الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية ٦

ابن خلدون

دار ومكتبة الهلال

ابن خلدون

في سبيل
موسوعة
فلسفية
٦

ابن خلدون

تأليف

الأستاذ خليل شرف الدين

منشورات
دار ومكتبة الهلال

دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر
بئر العبد - شارع مكرزل - بناية برج الضاحية - ملك دار ومكتبة الهلال
تلفون: ٨٣٦٩٨١ / ٨٢٠٦٧٧ - فاكس: ٦٠٣٢٨٦ ١ (٩٦١) - ص.ب. ٥٠٠٣١٠/ ١٥ - بيروت لبنان
٦٠١٠٢٠ / ٦٠١٠٠٢ / ٨-٧-٨٢٢٥٢٦ مقسم ٢١٦

المقدمــة

ابن خلدون وعلم الاجتماع
ـ ريادة وابداع ـ

أمامنا ـ اليوم ـ سيل لا ينقطع من مؤلفــات الكبار في علم الاجتماع الحديث معقودة اللــواء لماركس وديركايم وفيبر وريمون آرون ، وقبلهم مونتسكيو وروسو وتوكوميل وأوغيست كونــت وبارتو وستراوس وجورج ميد وبرسون ورايت ميلز وسواهم أكثر من أن يحصو •

جميــع هــؤلاء عاشــو (1) في عصر النهضة

(1) رأينا ان نجاري زميلنا الدكتور احمد لواساني في اعتماد كتابة عربية ميسرة • فبدأنا هنا بحذف الالف الزائدة من الفعل الماضي المبني للجمع المنكر ، ومن مضارعه المخزوم او المنصوب مثــل عاشو لم يعيشو لن يعيشو لعدم لزوم هذه الالف ولان جماليــة الكتابة العربية تبقى بالف خير (انظر تفصيل ذلك في اخــر الكتاب) المؤلف •

الأوروبية والأميركية والبلشفية • أي في زمن الايديولوجيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية حيث مناهج البحث متوفرة والاتجاه العلمي واضح ومعمول به ، والقوانين والنظريات منبثقة عن صراع فكري حر ملتزم تارة ، ليبرالي تارة أخرى، وحيث وسائل الاعلام وتبادل المعلومات من أبرز معالم الحضارة الراهنة : يأخذ المتأخر عن المتقدم ما شاء له الأخذ ثم يزيد عليه •

وهكذا يجد العلماء أنفسهم وكأنهم يباشرون عملية خلق واحدة ، واذا بنظريات أحدهم المثالية تدحضها براغماتية الآخر وتجريبيته • ثم يتلاقى الجميع في السير الدؤوب نحو الغاية الواحدة : اغناء هذا العلم أو ذاك ، واثراء هذا الفن أو ذاك من أدب واجتماع وسياسة واقتصاد وعلم نفس الى آخر السلسلة الذهبية من العلوم الانسانية •

• هناك اذن مناهج علمية تقضي بتدميج الممارسة النظرية مع الممارسة التجريبية في سبيل تقدم المعرفة ودفع سيرورة البحث عن الحقيقة الى الامام•

وفوق كل هذا : هناك انسان العصر المؤمن بأنه سيد نفسه وسيد قدره ، وان كل ما ومن حوله

يسهم في اغناء معرفته وثقافته · وانه لذلك حر غير ملتزم الا بعلمه وفكره ومعتقده ·

أما ابن خلدون : المتقدم على كل هؤلاء زمنا وفكرا وتجربة ، فأين هو منهم ، أين حاله من حالهم ، وعصره من عصرهم ؟!

منذ ستمائة عام وتزيد عاش انسان مغربي بربري مسلم ، لم يبق له من أمبراطورية حلمه سوى ضباب داكن ، ومن اسلامه سوى ثوب مخلق أشبه ما يكون بمرقعة الصوفي التائه ، ومن واقع دولته الكبرى سوى دويلات ممزقة مجزأة أقرب الى القبائل المتوحشة منها الى أي شيء آخر من أشياء الانسان المتحضر ، لولا بقايا رموز لحضارة ، بناها في يوم من الايام انسان صحراوي المنبت محمدي المنطلق ، وأراد ألا تغيب عنها الشمس فكان له ما أراد ·· ثم كان لها ما لم يرد ·· وها هو مجدها في المشرق تغيب عنه هذه الشمس وتسرع بالأفول عن مجدها الثاني في الأندلس · ويشهد ابن خلدون أفول المجدين ويلف نفسه ظلامهما ويعتمل في ذاته أسى مرير لخلو الساحة العربية من البطل المنقذ وعجزه عن تفسير ذلك الا بأنه سنة الله في خلقه

وأنه قدر الأمة وقانونها الطبيعي الذي يسيرها في دروب النشوء والارتقاء ثم التلاشي والفناء ٠

انه قانون التطور الذي لا يزال الى اليوم معترفا به من قبل أولئك الأعلام الذين ذكرناهم قبل قليل٠ وهم يشددون عليه سواء كانو علمـــاء اجتماع أو اقتصاد أو تحليل نفسي أو ديموغرافي ٠ كما أصبح مسلما به في العلوم الفيزيائية والبيولوجية ، ولكنه لم يصل بعد الى هذه المرتبة بالنسبة الى العالـم الاجتماعي المحدد والمحكوم مـن قبل قوى غيبيـة لا تتغير ٠ لكـن ابن خلـدون حـوله الى حتميـة Fatalité عمياء قاهرة تشل معها قدرة الانسان ـ لذلك اعتبر تصور ابن خلدون لمثل هذا العالم تقليديا وباهتا لا سيما في البلاد التي ازدهرت فيها الرأسمالية اليوم ٠ فالرأسمالية كما هو معلـوم تفرز أيديولوجيتها الذاتية ، وعلى وجه التحديد تصورها الخاص للمجتمع ٠ « فالمجتمع في نظرها عبارة عن جمع لأفراد أحرار لا يعانون أية ضغوط بنيوية يتصرفون تحت تأثير دوافعهم الداخليـة ٠ هذا التصور يشكل الأساس الضمني لعلم الاجتماع، وعلم النفس ـ الاجتماعي ، ولعلم الاقتصـاد في

أميركا الشمالية (١) •

هذا التصور الفـردي البراغماتيكي يواجهـه تصور آخر للظـواهر الاجتماعيـة الـذي يعتبر « الحاجة » لا « الدافع الشخصي الداخلي » هـو الأصح لأنه الاكثر الحاحا • هذه الحاجة هي نتاج طبيعي للعلاقـات الضرورية البنويـة للمحـددات المستقلة عن « ارادة البشر » : (مثلا حالات الازمات والحروب) •

لقد دافـع جميـع المؤسسين الكبـار للعلـوم الاجتماعية وعلى رأسهم ديركيم عن هذا التصور أمثال أدام سميث وحتى ماركس في الاقتصاد يرى هذا الرأي عند بحثه في رأس المال •

وبعد فقد سقنا هذه المقارنة الخاطفة لنشير الى أي مدى كان فكر ابن خلدون متغلغلا عبر الاجيال ومن خلال أحدث مفاهيم علم الاجتماع الحديث •

وسواء كان هـذا التغلغـل المؤثر على سبيـل القصد من محللي المقدمـة المترجمة الى اللغـات الأوروبية أم على سبيل الاتفاق فهو دليل ساطع

---

(١) للتوسع انظر مجلة الفكر العربي م٦ ص ١٥ ـ ت ١٩٧٨ ـ لبنان•

على صفة « المعاصرة » في فكر ابن خلدون الذي سبق زمنه فعلا بما امتاز به من قوة كشف ،ومقدرة على الاختراق والتخطي • ان تجربة ابن خلدون السياسية : اضطلاعه بالمناصب العليا ، وضلوعه بالمؤامرات ضد هذا السلطان أو ذاك ، ومراهناته على الملوك والأمراء ، وانخراطه في صفوف بعض القبائل ، تجربة فاشلة ولكنها غنية بالمعاناة : فاشلة حين لم يستطع تحقيــق حلمــه في توحيد شمالي افريقيا في صيغة دولة مستمرة ثابتة • وغنية حين أنتجت « كتاب العبر » ولا سيما « المقدمة » حيث تعتبر آراؤه فيها عن الدولة والعصبية محاولة جد عميقة لفهم ظاهرة « التجزئة » وتفسير هذا العجز التاريخي عن نشوء دولة ممركزة موحدة وطويلة العمر •

لقد امتد فكر ابن خلدون من المغرب العربي المسلم الى المشرق فرأى ـ بعد التجربة ـ ان نموذج الدولة الأموية الارستقراطيــة التجارية العربيــة المرتكزة على عصبيات قبليــة داخليــة (قيسية ويمنية) نموذج تحققت فيه غلبة القوى التي قامت في عمليات الفتوح الأولى ، وهو ما سماه ابن خلدون العصبية الأولى أو العصبية الاقوى عندما تشكلت

وتعاظمت واجتازت حدودها الضيقة ٠ولكن التوسع بحد ذاته وانخراط قوى أخرى فيه من عربية وغير عربية ، وتعاظم شبكة العلاقات التجارية في مكة والمدينة ودمشق أفرز فئات اجتماعية من واقع ازدهار الحرف في هذه المدن وسواها ، وتوظيف جزء من ثروات الفئات المدينية في استثمار الاقطاعات وشراء اليد العاملة لها (العبيد والزنج) الخ ٠٠ كما أدخل السلطة كمحور صراع بين فئات اجتماعية متعددة القوميات مختلفة الاهداف والأطماع مما أدى من جهة الى الترف وضعف العصبية الأولى ، وبالتالي ، الى قيام الصيغة العباسية الأولى : صيغة تحالفية مشكلة من مجموعة عصبيات قومية ـ اجتماعية ـ سياسية عربية فارسية ثم عربية تركية ٠ وهذا ما لاحظه ابن خلدون واستنتج أن هناك حتمية تفرض نشوء الدول وقانونا طبيعيا يسير بالدولة ـ أي دولة ـ الى مصيرها المحتوم تماما كالانسان (ولادة ـ طفولة ـ شباب ـ كهولة ـ موت) ولا عودة بعد ذلك ولا قيامة ٠٠

من هنا كان ايمانه بوحدة قانون التكوين الطبيعي والاجتماعي ٠

وبما ان المجتمع هو عبارة عن مستغِل ومستغَل

وجود الظلم والعدوان في طبيعة الانسان فقد استنتج هذه الحقيقة : ان التفاوت وعدم التكافؤ هو نسيج العلاقات سواء في الطبيعة أم المجتمع ۰ ولما كان لا سبيل الى السيطرة على هذا التفاوت وعدم التكافؤ الا بغلبة عنصر وسيادته تحقيقا لنشوء وتجسد العناصر في الطبيعة أو لنشوء وتجسد الكائن الانساني في المجتمع برزت عنده فكرة ـ توهمها حقيقة ـ وهي أن الانسان معطل الارادة محدود الحرية أمام ذلك التفاوت وهذا النشوء ، لا يملك معهما القدرة على تغيير مسارهما أو تأخير هذا المسار على الأقل ۰

فنشوء المجتمعات كنشوء الكائن العضوي ، كنشوء الأمم عملية لا تخضع لمشيئة الانسان ، بل لتلك الحتمية التي سماها ابن خلدون تارة « بالاكراه عليها » وتارة « بضرورة » وجود الوازع حين يتكلم عن الملك وقيام الدولة ۰ اذ « ما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك الى الهرج المؤذن بهلاك البشر » ۰ وتارة ثالثة يسميها السببية والقانون الطبيعي الذي يكون به النشوء والارتقاء وبقاء الأصلح في كل شيء ۰ وابن خلدون بهذا يسبق داروين صاحب كتاب أصل الانواع ونظرية بقاء

الأصلح بثلاثة قرون ٠٠ بالرغم مما يشوب قوانينه ومبادئه هذه من خلل واضطراب ٠

انها عمليـة التوازن والاختـلال في المجتمـع الخلدوني : توازن اكراهي ، واختـلال متصل ٠ وبتعبير آخر : تسيطر العصبية الاقوى بالغلبـة والقهر فينشأ التعاون والتوازن ، ولكن الى حين ٠ اذ سرعان ما تتحرك من الداخل والخارج قـوى اللاتوازن أو الاختلال من جديد فتتغير السلطـة وتبدل السيادة بسيادة عصبية أخرى ، من أجـل اقامة توازن جديد ٠ وهكذا دواليك في دورية ثابتة لا تنقطع : ومعنى هذا أن هناك ثباتا وتحولا في آن ، وفي كل شيء : الكائنات ككل غير متغيرة ذوات وجواهر ، لكن العناصر الداخلة في تكوينها تقل أو تزيد ، تصلح أو تفسد ٠ غير ان هذا التغير يحدث في اطار الكل الثابت ٠ الحالات اذن ـ تتغير وليس الذوات ٠ والفساد أحد هذه الحالات ليس طارئا بل هو شيء دائم ويجري على سياق مطرد وثابت ٠

هذا القانون الطبيعي الدوري يطبقـه ابـن خلدون بحذافيره على المجتمع وقيام الدول ٠ فهو عندما يقول : « ان نهاية الحسب في العقب الواحد

اربعة أبناء » • يحدد • والتحديد نظرية وقاعدة • والقاعدة هنا : ان التغير أمر ثابت • أو هو تغير مستمر على شكل واحد ووفق قانون كوني لا يتغير •

وابن خلدون يصر على الايمان بهذا القانون وتلك الحتمية مما ترك مجالا لمنتقديه • فقالو انه ضيق الأفق ، ولا يؤمن بالتقدم والتطور وامكانية تغير الصورة العامة للتاريخ الاجتماعي وقدرة الانسان التي يعطلها هو ، مع أنها في نظرهم خلاقة ولا حدود لها في عملية الاصلاح الجذري التي بامكانها ادخاله على هيكلية الدولة والمجتمع ومؤسساتهما •

لكن من الانصاف لهذا المفكر أن نقول انه رغم اصراره ـ على مبدأ الضرورة نراه يتراجع أحيانا كثيرة عن هذا الاصرار ، كيلا يبدو ايمانه قدريا ومحكوما بقوى غيبية • نرى ذلك حين يحدثنا في فصوله الخاصة بالدولة العامة عن أن تحديد هذه الدولة ومداها مكانا وزمانا انما يتحقق « وفق عصائبها كثرة وقلة » • ومعنى هذا انه ليست هناك أدوار أو أجيال أربعة للدولة ليس غير •• وهو يضرب لنا الامثال على ذلك من وقائع تاريخ

الأمم والشعوب فيقول أن هناك دولا امتدت أعمارها آلاف السنين كملك القبط واليونان والرومان • ثم ملك الاسلام وحضارة اليمن منذ عهد العمالقة والتبابعة ودول النبط والفرس وغيرها (١) ، فالدورية النابعة من مفهوم الضرورة الشاملة عند ابن خلدون ليست دورية قدرية مطلقة بل هي دورية موضوعية تخضع لتأثير الزمان والمكان وخصوصية تاريخ أمة من الأمم أو شعب من الشعوب • فهو حين انطلق من خصوصية الشمال الافريقي المغربي واحتك بالواقع المرير المؤلم لدويلاته وعايشه وعانى منه استنتج بما يشبه الايمان الأعمى تلك الدورية القدرية التي تحتم البدايات والنهايات وتضرب الأمم والممالك بأقدارها المحتومة ونهاياتها المؤكدة •

أما حين امتد فكره الى البعيد وتحرر من كابوس الواقع المغربي الرهيب •• وجد أن الأمم والدول وان حكمت بقانون الضرورة وبمبدأ تلك الدورية الا أنها قادرة على الحياة من جديد والازدهار بعد الانهيار • وهي على الاقل قادرة على التخفيف من

(١) انظر المقدمة ص ٣١٠ •

وطأة ذلك القانون وبالتالي تأخير موتها ولو الى حين ..

نوعية التفكير عند ابن خلدون :

يبدو لنا من كل هذا الجهد الذي بذله ابن خلدون في التقصي والسبر والمراقبة لسير التاريخ الاجتماعي وتكون الاحداث والعناصر ـ في الطبيعة كما في المجتمع ـ انه صاحب فكر عقلاني نفاذ وتفكير معرفي خارق اعتبر بحق ظاهرة انسانية قل مثيلها في عصر انحطاطي عربي (القرن الرابع عشر ميلادي) قل فيه المبدعون والفلاسفة بل انعدمو انعداما كليا بعد نكبة ابن رشد .

من معالم هذا الفكر :

أولا : يتبع ابن خلدون دائماً المنهج العقلاني بخلفية دينية غير مغلقة .

ثانيا : يتخذ من السببية الطبيعية مذهبا يحدد به معالم التاريخ الاجتماعي الذي يدرس فيه الظاهرة الاجتماعية على أساس مبدأ الضرورة وقانون التطور الطبيعي .

يبدو ابن خلدون على الدوام معايشا للواقع متشبثا به محللا له ، مستنتجا من جزئياته القوانين كاشفا عن العلل • وهو ليس مجرد فكر يرى واقعا معينا فيصفه • ولكنه فكر يعبر عن موقف اجتماعي أمام هذا الواقع ومن خلاله • ذلك لأنه فكر تجريبي Empirique معاين • يبدأ بالخاص الملموس الى العام المطلق ليؤكد ما يذهب اليه في فهم الظاهرة الاجتماعية •

ومع ان فكر ابن خلدون كان ايمانيا وتصوفيا، وتدينه كان واضحا باعتباره فقيها بارزا من فقهاء المذهب المالكي (تولى تدريسه في مصر قرابة ربع قرن) • الا أنه حين كتب المقدمة ، وفسر التاريخ الاجتماعي كان معرفيا Epistémologique وتجريبيا في آن معا : أي مستقلا تماما عن نزعاته الدينية والعرفانية تلك ، وان لم يكن متحررا منها أو متنكرا لها •

ومعنى ذلك أنه كان ذا فكر ثنائي قادر على اقامة ذلك التوازن شبه التام بين العقلانية والدين •

كما نلاحظ في هذا الفكر صفة اللااطلاق أو اللامطلق : فالحقيقة عنده ليست مطلقة بل هي

نسبية . وقد طبق ذلك على الملك والسلطان والعصبية . صحيح ان لكل شيء ـ في رأيه ـ صفة خاصة به ، وذاتية تميزه عن غيره . ولكن قيمته الحقيقية اضافية أي نسبية ، بمعنى ان الذي حقق للملك ـ مثلا ـ قيمته أنه ذو سلطان وذو رعية « فالسلطان من له رعية ، والرعية من لها سلطان » . كما يقول . فقيمة السلطان ـ اذن ـ ليست بحد ذاته ، بل بالاضافة الى الرعية (١) . وهكذا العصبية : قيمتها لسيت في كونها علاقة دم ونسب ، بل بشيء مهم آخر هو في غلبتها وقدرتها على الفعل والتأثير وتمكنها من الحلول بالقهر والقوة محل العصبيات المتلاشية والدول المنهارة .

وهناك جانب آخر جدير بالملاحظة في فكر ابن خلدون الغني الخصب وهو انه يعتبر « الكم » ذا شأن في تأثير الاشياء وعظمة الدول ، وليس «نوع» تلك الاشياء أو الدول .. أو كيفيتها .. يقول بخصوص العصبية : « انما تكون بكثرة العدد ووفوره » . أي بكمية الاقرباء والاعوان والحلفاء

---

(١) وان كانت قيمة الرعية بذاتيتها وخصوصيتها اكثر من السلطان. فقد تعيش الرعية بلا سلطان ـ كما يقول الافغاني ـ ولكن السلطان لا يعيش بلا رعية ولا يعتبر سلطانا على الاطلاق
ـ المؤلف ـ

لا نوعيتهم . والدولة الغنية القوية هي الدولة الواسعة الارجاء الكثيرة السكان ، في نظره ، حتى النمو الحضاري يكون «بكثرة الفعلة والسكان(١) » . على حد تعبيره . وهو حين يتحدث عن انتقال الرئاسة البدوية الى الملك الحضري نجده لا يصر على عامل العصبية في نمو الدول . بل يكاد يحصر دور العصبية في التكوين فقط . أما في النمو والتطور فيحل عاملا آخر غير العصبية هو العامل الاقتصادي .

فالدولة لا بد لها ـ بعد قيامها بالعصبية والشوكة ـ من أن تتغير بنيتها الاجتماعية ـ بعد الجيل الثاني ـ حيث ينقلب أفرادها من بدو الى حضر : أي من جماعة تكتفي بضروريات العيش لاعتيادها عليها ، أو لجهل منها لسبل الترف والانفاق ، الى جماعة متحضرة أصبحت تعرف هذه السبل بالاختلاط والمحاكاة والتطبيق . ولم تعد تكتفي بالعوائد القديمة بل أصبحت تمجها

(١) على ان ابن خلدون لا يلغي الكيف المعنوي الغاء بل يعتبره ثانويا او عاملا مساعدا .

وتزدريها (١) وغدت الكماليات هي المطلوبة والمرغوبة • يقول ابن خلدون « ثم اذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه ، دعاهم الى السكون والدعة وتعاونو في الزائد على الضرورة (٢) ، واستكثرو من الاقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والامصار للتحضر » •

ثم يجعل ابن خلدون من هذا العامل الاقتصادي نفسه ، وهذا الترف والغنى ، سببا لانهيار الدولة واندثارها مثلما كان سببا لازدهارها •

فضعف العصبية اذن ليس وحده الكفيل بانهيار الدولة أو السلطة بل هي العوامل الداخلية الحضارية المستجدة • وهي عوامل اقتصادية وليست عرقية أو أخلاقية •

---

(١) كحركة ابي نؤاس التجديدية في الشعر والحياة والعادات التي يخطىء بعض النقاد حين يردون اسبابها الى « شعوبية » في النواسي وكره منه للاعراب وبالتالي العرب جميعا ، مع انها بكل بساطة حركة طبيعية • وبالنظرة الخلدونية حركة لا بد منها حين يتم التطور في المجتمع ـ المؤلف •

(٢) وهذا ما يسمى اليوم بوفرة الانتاج او التراكم الاقتصادي • ـ المؤلف ـ •

وابن خلدون في فصوله الخاصة بابطاله مقدرة العقل على الاحاطة بالماورائيات والمجردات وانكاره صناعة النجوم وثمرة الكيمياء ، لا يبطل الفكر النظري للعقل ولا العلم بالنجوم ، والكيمياء ۰ انه في الفلسفة يرفض الفكر التأملي الماورائي المجرد۰ وهو في علم الفلك يعدد لنا الاسباب التي تحول دون معرفتنا لحقيقة النجوم وتأثيراتها معرفة يقينية تامة ۰ وفي الكيمياء لا نراه يرفض مفاعيل العناصر ولا امكانية تحويل المعادن السفلى الى ذهب ۰ انما يرفض امكانية الاحاطة والسيطرة على الاسباب المتعددة وجمعها كلها ـ في زمن معين ـ ثم اجراء عملية التحويل ۰۰۰

وكيفما دار الأمر فاننا بقليل من الغوص والتأمل والانصاف نجد لدى ابن خلدون فكرا معرفيا هو مزيج من التجريبية المادية (لا التجريبية الساذجة المباشرة) والعقلانية الواقعية (لا المثالية) التي تتوافق مع ثقافته الدينية وان لم تنصهر فيها ۰ وهو فكر خلاق قادر على الكشف والتخطي واستنباط القوانين وتحديد المواقف رغم ما قيل ويقال فيها بأنها لا تصلح لكل زمان ومكان ولا تشكل أيديولوجية اجتماعية لها نصيب من الديمومة

والخلود • ان فكرا هذا هو نهجه ومنطلقه ومستواه فكر لا شك علمي معرفي وعقلاني تحليلي ، لا يزال الى الآن صفة المفكرين المبدعين ، والباحثين الموضوعيين •

حسبه انه كان فكرا رائدا خلاقا في عصر فقدت فيه الريادة والخلق •

وحسبنا نحن منه ذلك حجة للايمان من جديد بالفكر العربي القادر على الخلق والابداع مهما تراكمت عليه المعوقات وحطت من شأنه المرجفات •

وبعد فاني لأرجو أن أكون بهذه المقدمة العجلى وبهذا الكتيب المضغوط قد ساهمت ــ ولو بخطوة واحدة ــ على درب الموسوعة الفلسفية العربية العتيدة التي تبشر بها دار مكتبة الهلال •

المؤلف

ابن خلدون

٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ ، ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م

١ ـ مقدمة الكتاب ٠

٢ ـ عصره ـ حياته ٠

٣ ـ مقدمة ابن خلدون وأقسامها ٠

أ ـ التاريخ : مغالط المؤرخين ، وحاجة المؤرخ الى علم العمران ٠

ب ـ علم العمران :

ـ العمران البشري على الجملة ، نشأته ٠

ـ اثر الاقليم والتربة ٠

- العمران البدوي القبيلة والعصبية . صفات البداوة .

- العمران الحضري : نشأته : ضعف العصبية فيه .

- نشأة الدولة وعمرها وأطوارها (منازع الملك فيها) .

- وجوه المعاش عند الناس ، وتأثرها بالبيئات المختلفة .

٤ ـ موقف ابن خلدون من العقل والفلسفة :

(حدود العقل وبطلان الفلسفة) .

٥ ـ ابن خلدون والتربية والتعليم .

٦ ـ ابن خلدون ومفهوم الحرب .

٧ ـ علم العمران وعلم الاجتماع الحديث .مقدار المعاصرة في نظرياته .

٨ ـ مواطن الضعف في نظرياته .

٩ ـ مكانة ابن خلدون وتأثيره .

١٠ ـ التصوف عند ابن خلدون .

١١ ـ نماذج منوعة .

١٢ ـ مكانة ابن خلدون وتاثيره ٠

١ ـ عصره :

عاش ابـن خلدون في القرن الثامن الهجري ، (الرابع عشر الميلادي) وكان هذا العصر عصر تحول وانتقال :

ـ تفكك وانحلال في العالم العربي ٠

ـ انبعاث ويقظة في العالم الغربي (أوروبا) ٠

ففي الأندلس : كان معظم بلاد الاندلس في هذا العصر قد خرج من حوزة العرب ، وأصبح تحت حكم الاسبان ، بما في ذلك أهم مراكز الحضارة الأندلسية : كطليطلة وقرطبة واشبيلية (١) ٠

وكانت جماعات كثيرة من سكانها العرب قـد جلت عنها الى المغرب ، ولم يبق تحت حكم العرب هناك سوى قطعة صغيرة في الجنوب الغربي مـن الاندلس ٠

---

(١) اندلس معربة من فاند الوس : او البلاد التي كانت تسكنهـا قبائل الفاندال ٠ وقد حذف العرب حرف (٧) لعدم وجوده فـي لغتهم ووضعو مكانه الثا فصارت : اندلس ـ المؤلف ـ ٠

وكان يحكم هذه البقية الباقية من الاندلس بنو الأحمر • الا أن أمراء هذه الأسرة نفسها كثيرا ما كانو يتنافسون على الحكم ويتخاصمون فيه الى حد الاقتتال •

وكثيرا ما كان الأمراء والحكام الذين يفشلون في ثوراتهم يلتجئون الى المغرب العربي ، وان كانو من الأندلسيين ، أو الى الأندلس ان كانو من المغرب •

وكانو اذا استجد خلاف بين سلطان المغرب وسلطان الاندلس ، أطلق كل واحد منهما زعماء الثورة الذين كانو قد التجأو الى بلاده بغية احداث الشغب والقلاقل في بلاد خصمه • ناهيك بالحروب المستمرة بينهم وبين أهل البلاد من نصارى الاسبان • وأما بلاد المغرب فكانت مجزأة الى ثلاث دول ، تحكمها ثلاث أسر (١) •

وكانت هذه الدول الثلاث في نزاع مستمر

---

(١) بنومرين في المغرب الاقصى (مراكش) • وبنو زيان من بني عبد الواد : في المغرب الاوسط • (الجزائر) • وبنو حفصي من فروع دولة الموحدين (تونس) ، او افريقيا كما كان اسمها يومذاك •

بعضها مع بعض (١) • وقد كثرت فيهـا الفتن والاضطرابات وكثيرا ما كانت تنشب الحرب بين أبناء العمومة أو الخؤولة • أو حتى بين الأخوة والأشقاء ، وبين الآباء والابناء تكالبا على الملك ، فتتفسخ الدولة ، ويحاول حكام الأقاليم أن يستقلو بأقاليمهم (٢) •

ورب سائل يسأل : ألم يوجد من الفقهـاء أو الشعراء أو القادة من يرفع صوته مطالبا بالاصلاح وجمع كلمة المسلمين ؟ نقول بلى وجد ••• ولكن ••• من زاد الطين بلة والنار اشتعالا لتزلفـه وسخفه وحبه لذاته ومآربه الشخصية •

وابن خلدون دخل في صميم هذا الجو السياسي المحموم فعاشه وعانى منه مدة ربع قرن ، واتصل بأشخاصه اتصالا وثيقا • وأفاد منه ومنهم ومن أحداثه الشيء الكثـير • وفي عصر ابـن خلدون ظهرت على مسرح الاحداث حركتان قويتان :

---

(١) وهي الدول المسماة باسم سلاطينها عادة • كقولنا : الدولـة المرينيـة •

(٢) تماما كما حدث قبلهم في المشرق « ومن شابه ابه فما ظلم •• » •

ـ احداهما فتوحات تيمورلنك (١) ذلك الذي كأنما توجت به النكبات على العرب •

ـ وثانيتهما قيام دولة العثمانيين (٢) •

قام تيمورلنك بفتوحات كاسحة شملت جميع الاقطار الآسيوية من الصين (٣) الى العراق الى الاناضول الى بلاد الشام • وفي سنة ١٤٠١ رافق ابن خلدون الملك الناصر خليفة السلطان المملوكي برقدوق الى دمشق في حملته على تيمورلنك المخيف • وقد وفد ابن خلدون على تيمورلنك فأكرم وفادته وسعى لديه الى الصلح وحقن الدماء •

---

(١) تيمورلنك او تيمور الاعرج (١٣٣٦) ولد فيما وراء النهر وكان احد اسلافه وزيرا لابن جنكيزخان • الا ان اسرته ادعت انها منحدرة من جنكيز نفسه : دوخ ارض الرافدن في مدة سنتين • وفي تكريت مسقط رأس صلاح الدين انشأ هرما من جماجم ضحاياه • انظر تاريخ العرب المطول ص ٨٢٥ حتي •

(٢) تأسست الدولة العثمانية في الاناضول حوالي سنة ١٣٠٠ على انقاض المملكة السلجوقية وعلى حساب الامبراطورية البيزنطية، وقد كان احتلال محمد الثاني الفاتح (١٤٥١) للقسطنطينية سنة ١٤٥٣ • تاريخ العرب المطول حتي ص ٨٣٥ قسم سادس • وبقيام هذه الدولة انتهى تاريخ الخلافة العربية وقضي على سلطة المماليك وانتقل مركز الاسلام غربا •• وعصرئذ تم اكتشاف اميركا •

(٣) قال انه دخل موسكو واقام فيها سنة ـ تاريخ العرب حتي ٨٣٦ •

حياتـــه :

نستطيع أن نقسم حياة ابن خلدون الى أربع مراحل على وجه التقريب :

أ ـ مرحلة النشأة والتلمذة (١٩ سنــة) في مسقط رأســه تونس : حفظ قــرآن ، تجويــد بالقراءات السبع ، علوم العربية ٠

ب ـ مرحلة الوظائــف الديوانية والمناصــب السياسية (٢٥ سنة) ٠ قضاها متنقلا بين المغرب الادنى والاوسط والاقصى ، وبعض بلاد الاندلس ٠ واستغرقت كل وقته وجهده ٠

ج ـ مرحلة التفرغ للتأليف (٨ سنوات تقريبا) ٠ في هذه المرحلة حيث نضج فكره وتمت عدته ألف كتابه الشهير : « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر » ٠ ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم : « مقدمة ابن خلدون ، مجلد واحد من سبعة مجلدات » استغرق فيه ٥ أشهر فقط (طبعة بولاق مصر) ٠

د ـ مرحلة التدريس والقضـــاء (٢٤ سنة) قضاها كلها في مصر ٠

مولده واسمه :

هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (نسبة الى قبائل حضرموت التي ادعى اتصال نسبه بها) (١) ٠

ولد في تونس العاصمـــة سنـــة ٧٣٢ هجريـــة (١٣٣٢ ميلادية) ، وكان أبوه من رجال العلم والأدب ، فعني بتربيته عناية فائقة ، وهيأ لـــه الدرس على أقدر الاساتذة في تونس يومذاك ،حيث تلقى على أيديهم :

القرآن ومباديء النحو وكثيرا من كتب الأدب

---

(١) في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ٠ وهو من الكتب الفريدة من نـــوعها في فن الاوتوبيـــو غرافيا ٠ أي ترجمة المؤلف لنفسه ٠ انظر كتاب ابن خلدون د٠ علي عبـــد الواحد وافي ص : ١١ اعلام العرب ٤ مصر ٠ وكان لقبه ولي الدين اطلقه عليه السلطان الظاهر برقوق حين ولاه القضاء في مصر ٠ كما اطلقت عليه القاب وصفات كثيرة في حياته وبعـــد مماته مثل : الوزير والرئيس والحاجب والصدر الكبير والفقيـــه الجليل وعلامة الامة وامام الائمة وجمال الاســـلام والمسلمين ٠ ابن خلدون د٠ علي عبد الواحد وافي ـ اعلام العرب ٤ ـ مصر ص ١٤ ٠

ودواوين الشعر ، والفقه ، والحديث والعلوم العقلية : (كالمنطق والفلسفة مقابل العلوم الشرعية) .

ولما بلغ السابعة عشرة تعرض لنكبة شديدة : انتشر الطاعون وأخذ يفتك بالناس في تونس ، ففجع ابن خلدون بوالديه وبكثير من أساتذته العلماء ، فأخذ يفكر في السفر ، وحين بلغ العشرين دعاه الوزير ليتولى الكتابة في ديوان السلطان فقبل ابن خلدون على كره منه رجاء أن يتاح له السفر خارج تونس .

وكان أمير قسطنطينية (في الجزائر) يطالب بالسلطنة ، ويزحف نحو تونس ، فخرج سلطان تونس بجيشه لملاقاته ، ومعه ابن خلدون ، ولما التقى الجيشان انهزم جيش السلطان وفر ابن خلدون ناجيا بنفسه متوجها نحو المغرب (مراكش) .

في فاس :

تنقل ابن خلدون مدة بين البوادي وعاشر القبائل ، حتى التقى أخيرا بسلطان المغرب « أبو عنان » وبوزيره الحسن بن عمر . فاستدعاه

السلطان الى فاس وكانت مقرا لسلطنته وألحقه بديوانه ·

الا أن ابن خلدون لم يستقر في عمله فدفع الى الاشتراك في خطة سرية تؤامرية ضد السلطان وهي : العمل على تسهيل سبيل الفرار لأحد الامراء الأسرى · وكشفت الخطة فأمر السلطان بسجن ابن خلدون وأودع السجن (قراية السنتين) الى أن توفي السلطان ، واستلم الحكم الوزير · الا أن الأمراء لم يعترفو بسلطنته وثارو عليه · وكان أقواهم الأمير أبو سالم فرأى ابن خلدون أن ينضم اليه (بالرغم من فضل هذا الوزير على ابن خلدون ، اذ كان قد أخرجه من السجن) · وقد قدر الأمير أبو سالم هذه الخدمة من ابن خلدون فاتخذه كاتبا مكافأة له (١) · لم تطل سلطة أبي سالم أكثر من سنتين فثار عليه وزيره وقتله · استأذن ابن خلدون في الرحيل فأذن له الأمير الجديد فمضى الى الاندلس (٢) ·

---

(١) كما ولاه « خطة المظالم » اي القضاء ·

(٢) ويقال ان ابن خلدون انتفض على مولاه ابي سالم وساعد وزيرا سابقا يدعى عمر بن عبد الله الفودودي على قتل السلطان ، وتسلم الامور بفاس سنة ١٣٦١ ـ الفلسفة العربية في موضوعات موسعة ص ٣٤٦ لجيب مخول ـ مكتبة انطوان ـ بيروت ١٩٧٠ ·

في الأندلس :

وكان سبب اختياره الاندلس ما كان يربطه بسلطان غرناطة أبي عبد الله المخلوع ثالث ملوك بني الاحمر ، وبوزيره لسان الدين بن الخطيب من صداقة ومودة (١) • ولذلك لقي منهما كل ترحيب واكرام • بدليل ان أبا عبد الله هذا انتدب ابن خلدون سفيرا لعقد الصلح بين بطرا ابن ادفونش (الفونس المعروف ببطرس القاسي) وبين ملوك العدوة (المغرب) فنجح في سفارته ، فأقطعه ابن الأحمر قرية البيرة بمرج غرناطة • الا أن الوشاة بدأو يسعون بينه وبين صديقه الوزير ابن الخطيب ، فلم يطمئن الى سكوت صديقه وتغاضيه ولمح بين عينيه هدوء العاصفة فقرر الرحيل •

استأذن ابن خلدون وغادر الاندلس بعد اقامة دامت ثلاث سنوات • ومضى بحرا الى بجاية في المغرب ، وكان أميرها أبو عبد الله الحفصي صديقا قديما له • فاستقبله هذا استقبال الفاتحين • ثم

---

(١) ذلك لان ابن خلدون كان قد احاطهما بعنايته يوم كانا لاجئين في فاس (١٣٥٩) وساعدهما على العودة الى الحكم ـ المصدر نفسه •

قلده الحجابة (أي الوزارة) . ولكن الحال لم يدم طويلا وسرعان ما قتل أبو عبد الله من قبل ابن عمه أبي العباس صاحب قسطنطينية ، فنجا ابن خلدون بنفسه وفر قاصدا بسكره (١) ، حيث طلب اليه سلطان تلمسان أن يدجن أو يخضع له قبائل « رياح » العربية ليحارب بهم بجاية فقام بالمهمة خير قيام .

وهناك بين القبائل تعرف الى أحوال البدو ، ونزعاتهم ونمط حياتهم مما جعله يضع نواة كتابه « العبر » الشهير ، بعد أن « تمرس بالآفاق » كما يقول المتنبي ، وبعد معايشة واستقراء طويلين كرس لهما أكثر أيام عمره السياسي (٢) .

وكالعادة هاجم السلطان عبد العزيز (سلطان فاس) مدينة تلمسان ، فحاول ابن خلدون العودة الى الاندلس . لكن رجال عبد العزيز أدركوه وقبضو عليه (٣) .

---

(١) في المغرب الاوسط .
(٢) مكث ببسكرة وعاش مع القبائل أكثر من ست سنوات .
(٣) تخلص ابن خلدون من هذه الورطة بترك ابي حمو ومشايعة عبد العزيز فدعا الناس الى طاعته واستمال اليه قبائل رياح . وفي سنة ١٣٧٢ توفي عبد العزيز وقام مكانه سلطانان في فاس . =

والجدير بالملاحظة أن ابن خلدون قد غير من طريقة عمله السياسي عندما كان في بسكرة : فبعد أن كان يستعمل دهاءه السياسي ومكره لا يراعي معهما سوى مصلحته الشخصية ولا يعتمد الا عليهما، راح الآن ـ وقد اتسع نفوذه في القبائل ـ يضيف اليهما عنصرا ثالثا هو تأليب هذه القبائل ضد هذا السلطان أو ذاك طمعا بالشهرة ونيل المكانة العالية والرتب الرفيعة التي لم يعد « طغيان الشباب » فيه يرضى بأقل من الوزارة أو السفارة ٠

وكان في المغرب أربع عواصم سياسية هي : فاس وتلمسان وقسطنطينة وتونس ٠ وكانت العداوة مستحكمة بين هذه العواصم ٠ فاستطاع ابن خلدون أن يلعب دورا سياسيا هاما بينها بما له من طاقة على التآمر ونفوذ كبير في القبائل ٠

بداية النهاية :

اضطر ابن خلدون ـ أخيرا ـ للعودة الى فاس٠

= فانطلق ابن خلدون ـ كعادته في التقلب وانتهاز الفرص الى تلك المدينة وحاول خطب ود الاثنين معا ٠ لكنه ما لبث ان اغضب احدهما فقبض عليه ولم يطلق سراحه الا بعد تدخل السلطان الاخر ٠ ثم ذهب الى الاندلس ٠ الفلسفة العربية موضوعات موسعة نجيب مخول ١٩٧٠ بيروت ٠

وكانت حياته السياسية قد بدأت تنهار والفتن والاضطرابات في أوج تفاقمها في المغرب تفاقما جعل ابن خلدون يرحل الى الاندلس • الا أن حكام المغرب لم يرتاحو الى سفره خشية أن يسعى بتعكير الصداقة بينهم وبين سلطان الاندلس ، فطلبو الى السلطان أن يعيد ابن خلدون الى المغرب •• وعاد ابن خلدون الى تلمسان وقد قرر اعتزال الحياة السياسية • وحين طلب اليه السلطان « أن يستألف » بعض القبائل لخدمته تظاهر ابن خلدون بالقبول وخرج من تلمسان لا يلوي على شيء قاصدا الجزائر •

في قلعة سلامه :

كانت هذه القلعة مشيدة على مرتفع عال ، ومنعزلة عن المدن انعزالا تاما • وكان ابن خلدون تواقا الى الدرس والعلم والتأليف منذ زمن • فأتيح له ذلك في تلك القلعة حيث أقام أربعة أعوام ألف خلالها في التاريخ كتاب العبر • الا أن مثل هذا العمل الضخم اضطره الى مراجع ومصادر لم تكن موجودة في القلعة،فمضى الى تونس للحصول عليها•

وقدم لهذا المؤلف بحثا عاما في شئون الاجتماع

الانساني وقوانينه • وهو البحث الذي اشتهر فيما بعد باسم : « مقدمة ابن خلدون » وهو في الحقيقة يشتمل على خطبة الكتاب (سبع صفحات) وبعده مباشرة تمهيد صغير أسماه ابن خلدون : « المقدمة في فضل علم التاريخ » (٣٠ صفحة) • أما الكتاب الأول من مؤلفه فيشتمل على ستة أبواب كبيرة في شؤون العمران (٦٥٠ صفحة) • كان ابن خلدون في الخامسة والاربعين حين اشتغل بتأليف كتابه حيث نضجت معارفه واتسعت دائرة اطلاعه وأفاد أيما فائدة من تجاربه المرة والحلوة ومشاهداته في شؤون الاجتماع الانساني ، لا سيما وقد أمضى خمسة وعشرين عاما خائضا عباب السياسة ومطباتها الكثيرة ، يدرس ويتأمل ويكشف ويختزن الآراء والنظريات •

في تونس :

عاد الى تونس بعد ست وعشرين سنة من مغادرته اياها • فاشتغل بالتدريس والتأليف في التاريخ • فأنهى كتابه وقدم نسخة منه الى سلطانها يومذاك « أبي العباس » يسترضيه بها بعد أن كان ابن خلدون فيما مضى قد تنكر لهذا السلطان وتآمر

ضده لحساب أبي حمو سلطان تلمسان · فتقبلها السلطان بقبول حسن وأسبغ عليه من نعمه ما جعل ابن خلدون ينطق بعظيم فضل هذا السلطـــان في كتابه « التعريف » حيث يقول : « ··· وآويت الى ظل ظليل من عناية السلطان وحرمته ، وبعثت عن الأهل والولد وجمعت شملهم في مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا التسيار ··· (١) » ·

ثم أراد ـ وقد بلغ الخمسين ـ أن يؤدي فريضة الحج فمضى على ظهر سفينة الى الاسكندرية (٢) ·

في مصر :

كانت شهرة ابن خلدون قد سبقته الى مصر وغير مصر من الاقطار الاسلامية غربا وشرقا (كما يقول هو في التعريف) · فلما حل في القاهرة أقبل طلاب

---

(١) انظر كتاب : عبد الرحمن بن خلدون ـ اعلام العرب ٤ ـ د· علي عبد الواحد وافي ص : ٨٥ وزارة الثقافة والارشاد القومي ١٩٦٢ مصر · (ج·ع·م) ·

(٢) الواقع ان طلبه للحج كان حيلة للتخلص من سلطان تونس الذي اراد ان يصطحب ابن خلدون في حروبه وان يزجه من جـديد في مستنقع السياسة الذي مله فلم يجد ابن خلدون سوى ذريعـة الحج للخروج من تونس ومن احراج السلطان له ·· المؤلف ·

العلم عليه اقبالا شديدا ، وجلس للتدريس في الجامع الازهر ٠

طابت لابن خلدون الاقامة في أرض الكنانة فعزم على الاستقرار فيها ٠ فكان لا بد من الطلب الى سلطان تونس بالسماح لعائلته بالالتحاق بسيدها ٠ سافرت العائلة ولكن ما عتمت السفينة أن غرقت بهم في عرض البحر فغرق أولاده وزوجته ٠ كان من الطبيعي أن يزعزع كيان ابن خلدون من وقع هذه الكارثة فعزم على الحج (عله ينسى أو يأسى بجوار ربه) ، فسافر الى مكة ، ثم الى القدس، ثم الى دمشق مع السلطان ابن الملك الظاهر ٠

وسبب ذلك : انه بعد أن استولى تيمورلنك على حلب ، وأوقع فيها ما أوقع من النهب واستباحة الحرم ، وصل خبر ذلك الى مصر ٠ فقام السلطان ابن الملك الظاهر للدفاع عن الشام ، واستصحب معه ابن خلدون ٠ ووصل الى دمشق قبل وصول تيمورلنك ٠ الا أن السلطان اضطر للرجوع الى مصر اذ بلغه نبأ فتنة تدبر فيها ، فحار أهل دمشق في أمرهم ٠ وقررت فئة منهم تسليم المدينة الى تيمورلنك ، فتدلو من أسوار القلعة وابن خلدون

بينهم ، قصدو معسكر تيمولنك ، وفاوضه ابن خلدون نيابة عن الجميع بأمر الصلح ، واقتنع أهل المدينة بالتسليم ، فأعجب به تيمورلنك وعهد اليه أن يكتب له بعض التواريخ • ثم عاد الى مصر وتولى القضاء • وعزل عدة مرات بسبب الوشايات وكثرة الحساد ، الى أن توفي سنة ١٤٠٦ ودفن في القاهرة في التراقوتا وعمره ٧٤ سنة •

وهكذا نرى أن سيرة حياة ابن خلدون السياسية مشوبة بكل ما يؤخذ على الحياة السياسية في عصره: فهي صورة لهذا العصر ولما حيك فيه من مؤامرات ودسائس ، ولما تميز به الساسة والقادة من تهالك على النفع وتهافت في الاخلاق واستخفاف بالعهود والمواثيق •

وابن خلدون لم يتميز بغير هـذا : بموهبة اصلاحية مثلا أو حس ثوري كي يقف ضد التفسخ والفساد في مواجهة التيار •• بل انجرف فيه وغاص حتى الأذنين •• فانتهى ، كما ينتهي كل من يزاول مثل هذه الحياة ، بالفشل •

واذا كان لأحداث عصره من حسنة : فتلك

الخبرة العميقة التي اكتسبهـا من معايشته لهـا ولأصحابها فأصبح قادرا على التحليل والاستنتاج، بعد الاستقراء ، وبالتالي صياغة الآراء والنظريات العامة من الاحوال والاحداث الخاصة ٠

آراء ابن خلدون :

الكتاب الوحيد أو الهام الذي وصل الينا من مؤلفات ابن خلدون هو كتاب التاريخ الذي سماه بهذا الاسم الطويل المسجع : « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر (١) ٠٠ » ٠ الا أن ابداع ابن خلدون يظهر في مقدمة هذا الكتاب والجزء الأول منه ٠٠ وتحتوي المقدمة على الفصول الآتية :

---

(١) هناك كتابان اخران ظهرا لابن خلدون هما : كتاب « التعريف » حيث يعرفه ابن خلدون بنفسه وباسرته ويكتب سيرة حياته : اشرفت على طباعته لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية سنة ١٩٥١ وحققه الاستاذ محمد تاويت الطنجي ٠ ويعتبر هذا الكتاب ابرز كتب السير او الاوتوبيو غرافيا وكتـاب « شفـاء السائل لتهذيب المسائل » طبع المطبعة الكاثوليكية وتحقيق الاب اغناطيوس عبدو خليفة اليسوعي – بيروت ٠ وهي رسـالـة في التصوف ومفاهيمه وتعرفاتـه (١١٤ صفحة) اكثر منها كتابـا كما ان لابن خلدون رسائل وشروحـا اخـرى في الفلسفة والمنطق والفقه ٠ – المؤلف – ٠

١ ـ فصل في العمران البشري على الجملة (١) : الأقاليم (٢) وتأثيرها في البشر خلقيا وخلقيا (جسمانيا) •

٢ ـ فصل في العمران البدوي والأمم الوحشيـة (القبائل وصفات البدو)،الفرق بين البداوة والحضارة •

٣ ـ فصل في العمران الحضري : نشأة الدولة ، ومنازع الملك فيهـا ، وعمرهـا (شروط السلطة وأسباب السيادة) •

٤ ـ فصل في البلـدان والمـدن والهياكل وبنـاء المساجد والبيوت •

٥ ـ فصل في وجوه المعاش : الكسب والرزق (٣) والصناعات ، وعلاقة ذلك بطبيعة العمران •

٦ ـ فصل في العلوم وأصنافها والتعليم وطرائقه •

---

(١) أي تكوين المجتمعات ونشوء الحضارة •

(٢) الاقاليم : التربة ـ المناخ •

(٣) الفرق بينهما : (في فصل وجوه المعاش) : الرزق كل ما يحصله المرء وينتفع به ، فصح ان نقول : كل رزق كسب وليس كـل كسب رزقا • انظر كتاب تاريخ العلوم عند العرب ص ٥٢ د• خليل الجـر •

٧ ـ موقف ابن خلدون من العقل والفلسفة ·

وواضح أن مقدمة ابن خلدون تجمع علوما عديدة هي ، حسب مصطلحات اليوم :

أ ـ علم الاجتماع سوسيولوجي

ب ـ علم التربية (بيداغوجي)

جـ ـ علم الاقتصاد السياسي Economic Politique

د ـ علم الجغرافيا الانسانية Gégraphic Humaine

هـ ـ علم فلسفة التاريخ Filosophie de la Histoire

و ـ علم الحضارات Science des Civilisations

الى غير ذلك من المصطلحات العلمية التي وفق ابن خلدون الى استعمال شبيهات لها ولأول مرة · ان هذه التسميات يطلق كل منها اليوم على علم خاص ضخم مستقل بنفسه ، له مذاهبه وفروعه والمتخصصون به ·

وعلى هذا يكون ابن خلدون أول من أوحى بهذه العلوم الى مترجميه من علماء النهضة في أوروبا ، ولا سيما علم الاجتماع ، وما يسمونه

اليوم : الظاهرات الاجتماعية ·
Phénomenes Sociologiques

وقد فطن اليه ابن خلدون وسماه : « واقعات العمران البشري » أو «أحوال الاجتماع الانساني» ·

١ ـ في التاريخ :

يمتاز ابن خلدون بأنه أول مؤرخ حاول أن يضع أسس علم التاريخ الصحيح وقوانين تطور المجتمعات · وقد أوضح طريقته وغايته من هذا العلم الجديد فقال: « أن ننظر في الاجتماع البشري، ونميز ما يلحقه من الاحوال لذاته ، وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له ، واذا فعلنا ذلك ، كان ذلك قانونا في تمييز الحق من الباطل في الاخبار ، والصدق من الكذب بوجه برهاني (يقيني) لا مدخل للشك فيه (١) ·

فموضوع ابن خلدون اذن يهدف الى أمرين ·

أ ـ الكشف على القوانين التي تتحكم بتكون

---

(١) التاريخ : رواية الاحداث · التاريخ : كتابتها ·

المجتمعات ونشوئها وتطورها وانحلالها ، والعوامل الذاتية أو الخارجية الطارئة التي تؤثر في تلــك المجتمعات •

ويبرز هنا عمق ابن خلدون باعتباره ان أحداث التاريخ ليست وليدة المصادفة أو قوى مجهولة أو انها فعل أشخاص يبرزون على سطحها ، بل انها أحداث تجري على قوانين ثابتة يمكن اكتشافها وادراكها •

ب ــ أصول النقد التاريخي : وهي أصول نقدية ينبغي اتباعها في تقييم الاحداث بحيث يستطيــع المؤرخ بناء عليها أن يميز بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، في الاحداث والروايات فيصل الى تعيين لا شك فيه •

جـ ــ موضوع التاريخ : ويعرف ابن خلــدون حقيقة التاريخ بأنها « خبر عن الاجتماع الانساني وما يعرض له من الاحوال مثل التوحش والتأنس ، والعصبيات ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول

---

(٢) اذ لا يمكن لمجتمع بدوي ان تعرض له حالات غير بدوية ويبقى ذاته • المؤلف •

ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع (١) » ٠

فموضوع التاريخ اذن ، في نظر ابن خلدون ، لا ينحصر بالاخبار عما حدث من الحروب والفتوحات والملوك والدول بل يشمل كذلك كل ما حدث من التحول في الحياة الاجتماعية من أمور اقتصادية وعلمية ٠٠ فالتاريخ ــ اذن ــ تاريخ المجتمعات والحضارات ٠

هذه النظرة الشاملة للتاريخ من النظرات الخاصة التي تسمى عادة باسم تاريخ الحضارات ٠ وهذا ما حدا ببعض الباحثين الى اعتبار ابن خلدون أول من حاول كتابة تاريخ الحضارة بمفهوم يكاد يكون عصريا (٢) » ٠

د ــ مهمة المؤرخ ومنهج البحث التاريخي :

يرى ابن خلدون أن كتابة التاريخ ليست مجرد

---

(١) ــ المقدمة ــ البيان ص ٣٧٠ ٠

(٢) اذا طالعنا نظريات دور كايم ونظمه الاجتماعية كنظام البنية الاجتماعية ، ونظام المورفو ــ لوجيه الاجتماعية او نظام التكتل الاجتماعي وغيرها ٠ وقابلنا بينها وبين نظريات ابن خلدون في مقدمته ادركنا مبلغ التشابه الكبير في فهم وتحليل الظواهر الاجتماعية المختلفة عند الرجلين ٠ ولعلمنا كم لابن خلدون من ريادة في هذا المجال ــ المؤلف ــ ٠

سرد للوقائع فحسب • بل هي استقصاء للأسباب والعلل أيضا ، ولذا كانت مهمة المؤرخ صعبة ودقيقة ، اذ أن عليه أن يمحص الاخبار قبل اثباتها، وأن يستقصي عللها وأسبابها • والمؤرخ الذي لا يقوم بهذا الامر لا يستحق ـ في نظر ابن خلدون ـ لقب مؤرخ ، « ولا يعتبر له مقال » •

ثم يعدد ابن خلدون المغالط التي يقع فيها أكثر المؤرخين في تفسير العمل التاريخي ، ومنها :

أ ـ التشيع للآراء والمذاهب : المؤرخ المعتدل والعادل يتلقى الخبر فيمحصه حتى يتبين صدقه أو كذبه • أما المتشيع لمذهب أو رأي فيقبل ما يوافق مذهبه من الاخبار لأول وهلة دون تمحيص أو غربلة ، فيقع في الخطأ (١) •

ب ـ الثقة بالناقلين والرواة : ان الراوي قد يكون كاذبا عن قصد ، أو مبالغا في ما يروي ، أو صادقا ولكنه مخطيء في فهمه للخبر الذي يرويه

---

(١) يقول ابن خلدون : ان النفس اذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر اعطته حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه عن كذبه (أما) اذا خامرها تشيع لرأي او نحلة قبلت ما يوافقها من الاخبار لاول وهلة ، وكان ذلك الميل غطاء على عين بصيرتها •• فتقع في قبول الكذب ونقله ••• الخ •• »•

وفي جميع هذه الحالات يكون كلامه مخالفا للواقع ·

على المؤرخ ـ اذن ـ أن يراعي ناحيتين هامتين بهذا الخصوص :

ـ أن ينظر في ما اذا كان الخبر المروي معقولا أو غير معقول ·

ـ أن يتثبت من أمانة الراوي وصدقه ·

د ـ كما يأخذ ابن خلدون على المؤرخين اطمئنانهم الى الشائع والمشهور من الاخبار دون تمحيص : فكثيرا ما تكون الشهرة مزورة ، أو بعيدة عن أن تكون شهرة حقيقية ، لذا وجب عدم الاطمئنان المسبق لما يرويه مثل هذا الشهير · (لا بد من التمحيص والمناقشة العقلية) (١) ·

د ـ ومن مغالطهم : الذهول عن المقاصد · (هنا الصدق في النقل لا يفيد) وتوهم الصدق ويتأتى ذلك من جهة الثقة بالرواة ·

هـ ـ وكذلك الجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع · يقول ابن خلدون : « فان بعض الناسين

---

(١) اي تحدي الشهرة والشك المبدأي في روايات صاحبها

قد يلبسون الامر على الناس ، أو يصطنعون بعض الوقائع • فاذا لم يفطن المؤرخ الى ما يداخل أخبارهم من التلبيس والتصنع ، ولم يعرف كيف تنطبق الاحوال العامة على الوقائع الجزئية ، لم يستطع أن يجتنب الوقوع في الخطأ » •

و ـ ومنها : الجهل بطبائع الاحوال في العمران (١) •

ز ـ ومنها : قياس الماضي على الحاضر : « كالذي يسمع أخبار الايام الماضية ، ولا يتفطن لما وقع من تغير الاحوال وانقلابها ، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ، ويقيسها بما شهد ، مع أن الفرق بينهما قد يكون كبيرا ، فيكون ذلك سببا لوقوعه في مهواة الغلط » • صحيح ان الماضي والحاضر متشابهان « والماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء » • ولكن قياس الماضي على الحاضر قياسا مطلقا لا يخلو من الخطأ • « لأن أحوال العالم والأمم لا تقوم على وتيرة واحدة » على حد تعبير ابن خلدون •

---

(١) كما فعل المسعودي حين روى كيفية بناء الاسكندر للاسكندرية • وحين تحدث عن قوم موسى •

حـ ـ ومنها أخيرا : « ولوع النفس بالغرائب ، وسهولة التجاوز على اللسان : فالناس اذا تحدثو مثلا عن عساكر الدول ، أو أخذو في احصاء أموال الجبايات ، وخراج السلطان ، ونفقات المترفين وبضائع الاغنياء والموسرين توغلو في العدد ، وتجاوزو حدود العوائد ، وطاوعو وساوس الاغراب ، وما ذلك الا لميل النفس الى المبالغة في نقل الاخبار ، ولعدم تصورها معاني الألفاظ ومفاهيم الاعداد تصورا واضحا » ٠

قوانين البحث التاريخي :

أمام هذه المغالط والاخطاء بل الجهل الذي وقع فيه أكثر المؤرخين ٠ كان لا بد لابن خلدون من أن يضع للمؤرخين قوانين هي بمثابة قواعد للبحث التاريخي العلمي الرصين ٠ هذه القوانين التي اهتدى اليها مفكرنا تنحصر في أربعة :

أ ـ قانون السببية : أي أن الحوادث يرتبط بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول (١) ٠ فليس

---

(١) هنا في موضوع التاريخ يختلف ابن خلدون والغزالي اختلافا واضحا بالنسبة الى مفهوم السببية الطبيعية ٠ اما حين تكلم عن الفلاسفة وعلماء الكلام في اخر كتاب « العبر » فينقلب غزاليا اشعريا في هذا الموضوع ـ المؤلف ٠

من حادث الا وله سبب ، وليس من حادث الا ويكون سببا لحادث يليه • فارتباط الاحداث ببعضها ارتباط حتمي وطبيعي (١) •

ب ـ قانون التشابه : أي قياس الماضي على الحاضر • وان الظروف المتشابهة تنتج وقائع متشابهة •

جـ ـ قانون التطور : أي « أن الأمم قد تتبدل بتبدل الازمان والاحوال • وان قانون التشابه ليس مطلقا » •

د ـ قانون الاستحالة والامكان : وهو قانون يوجب النظر في الوقائع والاخبار على ضوء العقل والطبع السليم : فما كان منها معقولا أدخلناه دائرة الامكان • وما كان غير معقول أدخلناه دائرة الاستحالة وقلنا ببطلانه •

وبهذا القانون الاخير رد ابن خلدون قول

---

(١) وهذا ما قال به مونتسكو من « ان القوانين التي تعبر عن العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبائع الاشياء هي نفسها الاصول العامة التي تبين ارتباط الاسباب بمسبباتها • اما الظواهر الاجتماعية فان احدا قبل ابن خلدون لم يفطن الى حتمية حدوثها وخضوعها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة ـ المؤلف ـ •

المسعودي بأن عدد جند بني اسرائيل كـان يوم خروجهم من مصر ٦٠٠ ألف مقاتل • فقال ابن خلدون أنهم حسب هذا القانون لا يتجاوزون الـ ٣٦ الفا فقط ، مقاتلين وغير مقاتلـين • وهناك قانون تزايد السكان الـذي ظهر سنـة ١٨٠٣ في انكلترا يرجح ان السكان يتزايدون كل خمـس وعشرين سنة بنسبة متوالية هندسية : (١ ـ ٢ ـ ٤ ـ ٨ ـ ١٦ ـ ٣٢ الخ ••) هذا اذا لم يعـق تزايدهم أي عائق خارجي (١) • وهكذا يأتي هذا القانون الانكليزي مؤيـدا لرأي ابـن خلدون اذ بمقتضاه يصل عدد بني اسرائيل رجالا ونسـاء وأطفالا (بعد ٢٢٠ سنة) الى نحو ٣٦ ألفا (وعلى التحديد ٣٥٨٤٠ نسمة) على فرض أن تزايدهم لم يعقه ـ أثناء اقامتهم بمصر أي عائق خارجي ـ وهذا أيضا لم يحدث اذ المسلم به أنهم تعرضو في أواخر هذه الاقامة لعملية ابادة (٢) •

---

(١) كان عدد اليهود حين قدمو على يوسف في مصر سبعين الفـا فقط (التوراة ـ اصحاح ٢ سفر الخروج) وكانت مدة مكوثهم هناك ـ حسب رواية المسعودي ـ ٢٢٠ سنة •

(٢) ذكر ذلك العهد القديم ، وابن خلدون نفسه والقران الكـريم بانهم : « كانوا يسامون سوء العذاب ، ويذبح ابناؤهم وتستحي نساؤهم » • كما هو منطوق الاية ـ المؤلف ـ •

فأين هذا مما ذكره المسعودي من أن أفـراد جيشهم وحده كان أكثر من ٦٠٠ ألف ؟! (١) ٠ كما يذكر المسعودي نفسه رواية عن الاسكنـدر لا يمكن أن يصدقها عقل ٠ وهي أنه لما أراد بناء الاسكندرية صدته عن ذلك كلاب البحر ٠ فاحتال بأن صنع لنفسه تابوتا من خشب جعل في باطنـه صندوق زجاج ثم غاص ، وهو في داخله ـ الى قعر البحر ـ حتى رسم صور تلك الدواب البحرية ، وعمل تماثيلها مـن أجساد معدنيـة ، ونصبهـا حذاء (٢) البنيان ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعاينتها (رأت تماثيلهـا) ٠٠ وتم لـه بنـاء الاسكندرية ٠

يقول ابن خلدون معلقا بسخرية العالم : ان هذه الاحاديث الخرافية يصدقها أمثال المسعـودي فيروونها على أنها معقولة ومقبولة ، في حين أنه لو كان ملما بأبسط قواعد وظائف الاعضاء وطبيعة التنفس عند الانسان والحيوان (البري) لما نقل

---

(١) انظر كتاب : عبد الرحمن بن خلدون تاليف د٠ علي عبد الواحد وافي ص ١٦١ سلسلة اعلام العرب ٤ ٠

(٢) حذاء او حذاء : قبالة ٠

هذا الخبر المستحيل عن الاسكندر ٠

نفهم من هذا النقد أن ابن خلدون يريد من المؤرخ أن يكون عالما ملما بشتى العلوم : على الاقل تلك التي تتعلق بالتاريخ : موضوع بحثه واختصاصه ٠ فالزمه بمعرفة ما يلي :

١ ـ الالمام بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ٠

٢ ـ اتقان العلم باختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والاخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ٠

٣ ـ الاحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو الخلاف (قانون التشابه) ٠

٤ ـ معرفة أصول تكوين الدول والملل ومباديء ظهورها وأسباب حدوثها ، وأحوال القائمين بها وأخبارهم ٠

بذلك يصبح المؤرخ عالما ـ لا ساردا للاخبار كيفما اتفق ـ ويصبح التاريخ علما له أصوله وقواعده وقوانينه ، علما خاليا من الهوى

والغرض (١) ٠

لكن ابن خلدون ـ كمؤرخ ـ لم يستطع أن يرتفع الى المستوى الذي بلغه في علم الاجتماع ٠ كما لم يستطع أن يعمل بما وضعه في المقدمة ـ من نظريات ومن مفاهيم تاريخية وشرائط ألزم بها غيره من المؤرخين ولم يلتزم بها هو دائما ٠

وهكذا نجد ابن خلدون يتفلسف في تنظير التاريخ حتى اذا مارسه سقط الى مستوى الطبري وابن الأثير وسواهما ولم يتخلص الا من سيئة واحدة هي الحوليات : أي كتابة التاريخ سنة بعد سنة ، حسب ترتيبها الزمني دونما اعتبار لوحدة

---

(١) غير ان ابن خلدون لم يوفق في جعل التاريخ علما خالصا لوجه العلم حيث وقع ـ احيانا ـ اسير الهوى والعاطفة الدينية الآفتين اللتين نعاهما على المؤرخين ، فلم يحكم العقل في مسألة نكبة البرامكة قائلا : ان نكبة البرامكة لم تحدث بسبب زواج جعفر البرمكي بالعباسة اخت الرشيد زواجا سريا٠٠ لان العباسة ـ كما يقول ـ أشرف من ان تدنس نسبها بنسب فارسي الاصل ٠٠ وبرهانه على ذلك ان العباسة ابنة خليفة واخت خليفة وسليلة النبي ٠ وفي مسألة اخرى تراه يكذب المؤرخين الذين اتهموا الرشيد بالسكر ٠ وبرهانه على ذلك ان الرشيد كان يصلي كل يوم مائة ركعة ٠٠٠ انظر : تاريخ العلوم عند العرب د٠ خليل الجر ص ٢٠٦ ـ مؤسسة الكتاب المدرسي ـ بيروت ١٩٧٤ ٠

الموضوع أو ارتباط الاحداث •

ومهما يكن من أمر فان ابن خلدون يبرز أول منظر للتاريخ في التاريخ العربي وفي القرن الثامن الهجري حيث لا نجد سواه في ميدان تاريخ الحضارات وربط الاحداث بعللها الظاهرة والخفية •

كما يبرز رائدا في « تحديده » لمفهوم التاريخ ، ووضع قوانينه التي تكاد تكون ثابتة ومعمولا بها حتى اليوم • الامر الذي أثار اعجاب كثيرين من المستشرقين وعلماء التاريخ في العالم وعلى رأسهم غاستون بوتول الذي عقد حول مقدمة ابن خلدون دراسات نقدية تحليلية منصفة هي الأولى من نوعها في الغرب بعد أن ظل ابن خلدون دهرا طويـلا منسيا في الشرق والغرب ، وحين درسه علماء الغرب تجنو عليه كثيرا لأنهم لم يفهموه حق فهمه (١) • ويكفي أنه سبقهم بنحو خمسة قرون فكان أستاذهم جميعا •

---

(١) انظر كتاب : ابن خلدون ـ فلسفته الاجتماعية تأليف : غاستون بوتول ترجمة عادل زعيتر •

علـم العمـران (١)

١ ـ في الاجتماع : ضرورة الاجتماع :

وهو المبدأ الاول الذي استهل به ابن خلدون أبحاثه الاجتماعية ، فأكد حقيقة قديمة قال بها فلاسفة كثيرون قبله وهي : أن الاجتماع الانساني ضروري، ويستحيل على البشر أن يعيشوا منفردين. ويبرهن على هذا بأمرين :

---

(١) اثبت ابن خلدون ان التاريخ هو خبر عن الاجتماع الانساني . وان النظر في الاجتماع البشري يشكل علما جديدا هو علم العمران (او ما يقال له اليوم علم الاجتماع : سوسيولوجي) وان هذا العلم الجديد هو واضعه لم يسبقه احد اليه . اما اللذان سمياه بالسوسيولوجيا وهما اوغست كونت وسان سيمون الفرنسيان وتعمقا فيه حتى بدا كأنه من وضعهما ولا سيما هذا الاخير ، فيظلان ـ في نظرنا ـ مقتبسين عن المقدمة او متأثرين بها ويظل ابن خلدون هو السابق والرائد . المؤلف .

١ ـ أولهما : ان الانسان مضطر الى التعاون مع بني جنسه للحصول على الغذاء والكساء وسائر ضروريات الحياة ٠

٢ ـ وثانيهما : ان الانسان مضطر الى التعاون مع بني جنسه لدفع اعتداء الحيوانات عليه ٠

٢ ـ ضرورة الدولة : وهو المبدأ الثاني :

ويعني به ضرورة وجود وازع (١) في كل مجتمع لدفع عدوان الناس بعضهم على بعض ، وهذا الوازع هو الحاكم أو الملك (الدولة) فالبشر، في رأي ابن خلدون، من أخلاقهم الظلم والعدوان(٢) وابن خلدون يربط بين مبدأين يراهما متلازمين :

لا مجتمع بلا دولة ، ولا دولة بلا مجتمع ٠

ويبدو واضحا أن ابن خلدون يرد على علماء

---

(١) او رادع وهو الرئيس والملك ٠

(٢) جمهورية افلاطون تتقلب على نفسها ٠ المدينة الفاضلة ومضاداتها ٠٠ لماذا ؟ لان نفوس المسؤولين فيها من شيمها الظلم : والظلم من شيم النفوس فان تجد نا عفة فلعله لا يظلم (٠٠٠ المتنبي) وهذا رأي يعارضه روسو الفرنسي القائل بأن الانسان يولد خيرا ولكن المجتمع يفسده ـ المؤلف ـ

الدين الذين يجعلون الوازع هو الشرع المفروض من عند الله ، فيقول : « ان الحياة البشرية ، قد تتم ، والمجتمع قد تنتظم أموره دون هذا الوازع الديني » • ويقدم دليلا على ذلك هو : ان الذين يؤمنون بالشرائع السماوية قليلون بالنسبة الى المجوس الذين ليس لهم كتاب ، وهم أكثر أهل العالم ، ومع ذلك فقد كانت دول وآثار •

ولم يكن ابن خلدون مبتكرا لهذين المبدأين (أي ضرورة الاجتماع وضرورة الدولة) بل هو يشير الى أن الحكماء السابقين ادركوا ضرورة الاجتماع وعبروا عنه بقولهم : الانسان مدني بالطبع (يقصد أرسطو القائل : الانسان حيوان سياسي) ومخلوق مدني اجتماعي • كما عبرو عنه بتصورات طوباوية شيمة أفلاطون في كتابيه « الجمهورية » و « القوانين » والفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » فقد عبر هذان الفيلسوفان عن تصوراتهما للمجتمع الانساني وعما يجب أن يكون عليه المجتمع في مختلف ظواهره الاجتماعية وتنوع هيكليته حتى يكون مجتمعا فاضلا في نظر كل منهما حسب ما يذهب اليه من آراء

فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم الصالح ومختلف شؤون الاجتماع •

وقريبا منهما فعل أرسطو أو أفضل منهما في كتابيه « الاخلاق والسياسة » ، لكن أحدا من هؤلاء المفكرين الثلاثة أو سواهم لم يلتفت الى « الظواهر الاجتماعية » بحد ذاتها وبأنها لا تسير حسب الاهواء والمصادفات ولا حسب ما يريده لها الأفراد • بل تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي يخضع لها أي كوكب في السماء • وكالليل والنهار في اختلافهما باختلاف الفصول • أي أنهم تصورو وحلمو ولم يدرسو •

هذه الحقيقة لم يصل اليها تفكير أحد قبل ابن خلدون ، بل النقيض كان هو المسيطر • « وعلم الاجتماع » أو علم العمران البشري • ما هو ؟ ان لم يكن دراسة الظواهر الاجتماعية كأي ظواهر كونية أخرى ؟ وهذا ما فعله ابن خلدون على التحديد : « درس واستقرأ ثم كشف عن القوانين التي تخضع لها تلك الظواهر • فكان عالما ولم يكن حالما » •••

يقول ابن خلدون وقد شعر بروعة ما اكتشف وأهمية العلم الذي اهتدى اليه : « واعلم ان الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى اليه الغوص ... » الى أن يقول : « وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ... » ثم ينهي كلامه بتواضع العلماء قائلا : « ولعلهم كتبو في هذا الغرض واستوفوه . ولم يصل الينا .. الخ .. » .

مع احتفاظه بفضل الريادة . اذ يقول : « فللناظر المحقق اصلاحه ، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق » .

الكشف عن القوانين

التطور في الطبيعة والمجتمعات :

تتضمن مقدمة ابن خلدون بعض الآراء والملاحظات التي تنطبق على نظرية التطور .فابن خلدون يرى ـ كما رأى اخوان الصفاء من قبل ـ أن العالم مؤلف من أنواع ومخلوقات مرتبط بعضها ببعض ، ومتحول بعضها الى بعض . وان هذا

الترابط والتحول قائم في الطبيعة وفي المجتمعات : « آخر أفق المعادن (الارض) متصل بأول أفق النبات • وآخر أفق النبات متصل بأول أفق الحيوان ••• ومعنى الاتصال ان آخر أفق منها مستعد لأن يصير أول أفق بعده (١) » •

ويقول في مكان آخر : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه • وانتهى في تدريج التكوين الى الانسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم القردة الذي اجتمع فيه الحس والادراك ولم ينته الى الروية والفكر • وكان ذلك أول أفق من الانسان (٢) » •

التطور في المجتمع :

ومبدأ التطور ليس وقفا على عالم الطبيعة فحسب ، بل انه قائم على الصعيد الاجتماعي • اذ أن الأمم تتطور كذلك : « ان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ،

---

(١) نظرية داروين في الانواع ليست بعيدة عن هذا القانون او هذا المفهوم ـ المؤلف ـ انظر كتاب : اصل الانواع لداروين ترجمة اسماعيل مظهر ص ٥ ـ ١٣ •

(٢) المقدمة ص ٣٦٥ •

ومنهاج مستقر وانما هو اختلاف على الايام والأزمنة وانتقال من حال الى حال » ٠

لكن هذا التطور لا يكون عادة سريعا ملحوظا بل بطيئا لا يكاد يفطن له الا الأقلون من الناس ٠ الا أنه قد يحدث ما يبدل أحوال الأمة بالجملة في عصر من العصور (١) » ٠

ويلاحظ ابن خلدون ما يسمى « بالمتخلفات » وهي الآثار التي تبقى بعد زوال العهد الذي نشأت فيه ، فتكون رواسب لأحوال قديمة (٢) ٠ تكثر الآثار الضخمة في الأمم العريقة في حضارتها ومجتمعها الراقي ٠ وتقل الى درجة الصفر في غير ذلك ٠

ـ طبائع الأمم وسجاياها : يعزو ابن خلدون الفروق بين الأمم الى ثلاث علل أساسية : الطبيعة ـ العرق ـ العوامل الاجتماعية ٠

١ ـ فأما تأثير الطبيعة في أخلاق البشر وأحوالهم

---

(١) في هذا القول عمق وبعد نظر ـ المؤلف ٠

(٢) هذا صحيح اذ اننا من الاثار نستخلص العادات والتقاليد ٠ وفي هذا ايضا دقة وعمق في الاستقراء المؤلف ـ ٠

فيضرب ابن خلدون عليه الأمثلة المستمدة من الحرارة والبرودة أو الخصب والجدب • مثال ذلك :

أ ــ الحرارة والبرودة :

يرى ان الأقاليم يتميز بعضها عن بعض بدرجة الحرارة والبرودة • فاعتدال الحرارة والبرودة يساعد على وفرة العمران • أما افراط الحرارة أو البرودة فيؤدي الى قلة ذلك العمران •

كذلك أهل الأقاليم المتوسطة يمتازون بالاعتدال في خلقهم وخلقهم ، وكافة أحوالهم ، وهم أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا ، ومنهم النبوات •

أما الأقاليم المنحرفة ، فأهلها متأخرون في جميع أحوالهم : بناؤهم بالطين والقصب وملابسهم من أوراق الشجر ، أو الجلود ، وأخلاقهم قريبة من خلق الحيوان ، حتى في الديانة فانهم لا يعرفون نبوة ، ولا يدينون بشريعة •

ولكي لا يعترض عليه معترض بأن جزيرة العرب واقعة بين الأقاليم المنحرفة ، يستدرك بأن هذه الجزيرة ، وان تكن منحرفة الاقليم الا أنها

فد أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث ، فرطبت هواءها وصار فيها بعض الاعتدال (١) ٠

وكذلك تؤثر الأقاليم في الألوان : فشدة الحرارة تسود وجوه الناس ٠ وافراط البرودة يؤدي الى بياض اللون ، ويتبعه زرقة العيون وصهوبة الشعور (٢) ٠

واذا سكن جماعة من السودان في الأقاليم المعتدلة أو الباردة تبيض ألوان أعقابهم بالتدريج ٠ وبعكس ذلك اذا سكن جماعة من أهل الشمال في الجنوب تسود ألوان أعقابهم ٠

وابن خلدون يسخر من الذين يعتقدون أن الأقوام السود هم أبناء حام بن نوح ، وانهم اختصو بالسواد لأن نوحا دعى على ابنه حام ٠ ويعتبر ذلك من خرافات القصاص ٠

ثم يفصل القول في تأثير الاقليم في الاخلاق ،

---

(١) ويبدو ان ابن خلدون نسي جهات الجزيرة الشمالية (جهات الشام) المرتفعة ذات النسيم العليل والتي كانت تهب على الجزيرة العربية فتشارك في ترطيب مناخها ـ المؤلف ـ ٠

(٢) بياض تخالطه حمرة ٠

فيلاحظ أن السودان متصفون على العموم بالخفة والطيش ، وكثرة الطرب ، ومولعون بالرقص •

ويعلل ذلك بأن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه في جسم الاسود • ولما كانت الحرارة مفشية (١) للهواء والبخار • لذا فهي تؤدي الى تفشي الروح الحيوانية ، وتولد الفرح والسرور • كما يحدث من شرب الخمرة ، أو من الحمامات • ويضرب المثل على ذلك بأهل مصر كيف غلب الفرح عليهم والخفة (٢) » •

كثرة الخصب أو قلته :

ويرى ان خصائص الاقوام تختلف باختلاف خصب الاراضي التي يعيشون عليها ، ونوع الاغذية التي يتغذون بها ، ويضرب على ذلك مثل أهل القفار الفاقدين للحبوب والأدم (٣) يكونون بوجه عام أحسن حالا في جسومهم وأخلاقهم « فالوانهم أصفى ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم اتم وأحسن ،

---

(١) ناشرة •
(٢) طبعا هذا على الاطلاق لا على التخصيص •
(٣) ما يخلط بالخبز بدون لحم •

وأخلاقهم أبعد عن الانحراف ، والسبب في ذلك أن كثرة الأغذية ، وكثرة الاخلاط الفاسدة ينشأ عنها انكساف الألوان وقبح الاشكال ، من كثرة اللحم ، وتغطي الرطوبة على الاذهان وينتج من ذلك البلادة والغفلة ·

٢ ـ العوامل الاجتماعية (في الفروق بين الأمم والشعوب) :

ويعزو ابن خلدون الفروق بين الأمم الى العوامل الاجتماعية أيضا :

أ ـ فهو يرى أن خصال البأس والشجاعة والانقياد والطاعة ، وجميع المذمومات والمحمودات الخلقية ، حتى الذكاء والفطنة ، كلها تتأثر بالحياة الاجتماعية · ويتأتى هذا التأثير من النحلة المعاشية (١) ·

ب ـ ويرى كذلك ان تأثير وسائل العيش يأتي من ناحيتين :

أ ـ ناحية الألفة والاعتياد ·

---

(١) أي وسائل العيش وظروفه ·

ب ـ وناحية الممارسة والمران ٠

فأما الألفة « فالنفس اذا ألفت شيئا صار من جبلتها وخلقها (١) » ٠

وأما المران (٢) « فان الافعال لا بد من عود (٣) آثارها على النفس » ٠

بدو وحضر :

وابن خلدون يقسم البشر بالنسبة الى نوع معاشهم وأسلوب حياتهم قسمين كبيرين : بدوا وحضرا ، ويبحث في تأثير البداوة والحضارة في أخلاق أصحابها فيقرر :

أ ـ ان أهل البدو أقرب الى الشجاعة من أهل الحضر ، فأهل الحضر يعيشون آمنين في دعة وراحة ٠ تحميهم جنودهم وأسوارهم ، قد ألقوا السلاح وتوالى ذلك منهم جيلا بعد جيل حتى أصبح لهم خلقا بمنزلة الطبيعة ٠

أما أهل البدو فمضطرون للمدافعة عن أنفسهم،

---

(١) طبيعتها ٠
(٢) العادة ٠
(٣) مردود ٠

يحملون السلاح دائما ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ، ويتفردون في القفر ، واثقين بأنفسهم حتى أصبح لهم البأس والشجاعة خلقا وسجية • ويرى ابن خلدون ان هذه الشجاعة تنقص كلما تقدم الشعب من البداوة الى الحضارة •

ب ـ ان أهل البدو أقرب الى الخير (١) من أهل الحضر : فأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملذات والترف والعكوف على الشهوات قد تلوثت أنفسهم بكثير من الشر ، وبعدت عنهم طرق الخير ، حتى لقد ذهبت عنهم الحشمة • أما البدو فانهم لا يقبلون على الدنيا وملذاتها الا بالمقدار الضروري • وليس لهم من الترف ما ييسر لهم الانغماس في الملذات •

جـ ـ ان أهل الحضر أكثر ذكاء وفطنة من أهل البدو • وسبب ذلك ان الحضري قد أجاد الصنائع (٢) والآداب وعرف منها ما لم يعرفه

---

(١) هنا بمعنى الاخلاق الفاضلة •

(٢) لا يقصد ابن خلدون بالصنائع الحرف اليدوية وحدها بل العلوم التطبيقية ايضا : كالرياضيات والكيمياء والفيزياء وما اشبه •

البدوي • حتى ليظن الحضري أنه أرفع من البدوي في انسانيته وعقله ، وان البدوي قاصر بفطرته ، وليس الامر كذلك • ولكن امتياز الحضري هو في التعليم •

وجوه المعاش :

ثم بحث ابن خلدون في أنواع وجوه المعاش فحصرها في :

الفلاحة ـ الصناعة ـ التجارة ـ الاصطياد •

الفلاحة :

وقد وضع لهذه الوجوه ترتيبا زمنيا حسب ظهورها الطبيعي فوجد أن الفلاحة متقدمة على سائر وجوه المعاش • ومرجع ذلك كونها فطرية وبسيطة لا تحتاج الى نظر أو علم • وكل بسيط يسبق المركب • والطبيعيّ الاصطناعيّ : « تنسب الفلاحة في الخليقة ، الى آدم أبي البشر وأنه معلمها والقائم عليها » ، فالفلاحة اذن من وجوه المعاش في المجتمعات البدوية البدائية على الغالب (١) •

---

(١) ويقسم ابن خلدون الفلاحة الى قسمين : تربية الحيوانات وزراعة النباتات • كما يقسم الصناعة الى ثلاثة : الصنائع اليدوية =

الصناعة :

وتأتي مباشرة بعد الفلاحة ، وسبب ذلك كونها مركبة وحصيلة علم ونظر • وبديهي أن يتأخر المركب عن البسيط ، والعلمي عن الفطري • ولذا فهي لا تظهر الا في الحضر « الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه » • ويقول أيضا : « ان الصنائع انما تستجاد اذا احتيج اليها وكثر طالبها • واذا ضعفت أحوال المصر وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانه وقلة سكانه تناقص فيه الترف ••• فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف » ، فابن خلدون يجعل عدد السكان متوقفا على الثروة • وهو يؤكد ان دولة واعية تساعد الصناعة وتعمل على ازدهارها يمكنها أن تزيد بذلك عدد رعاياها•

التجارة :

وأخيرا تظهر التجارة ، التي هي أمر طبيعي من الكسب ، لكن وسائلها قائمة في أكثر الاحيان على تحيلات كما يقول : « للحصول على ما بين القيمتين

= كالحياكة والنجارة والحدادة والصنائع الفكرية كالشعر والتعليم والموسيقى ومنها ما يختص بالسياسة كالجندية وسواها •

في الشراء والبيع ، لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة » •

وللتجارة وجوه وأساليب منها : المبادلة : كأن نعطي صنفا من البضائع لقاء صنف :

العرض : كأن نحمل بضائعنا من بلد الى بلد لبيعها وربح الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع •

الاحتكار : وذلك بخزن البضاعة على أمل ارتفاع أسعارها في الاسواق ، كل هذا يسمى تجارة في نظر ابن خلدون • وهي من أعمال أهل العمران (١) •

قيم الأشياء المنتجة (أو السلع) :

ان قيم الاشياء عند ابن خلدون تابعة للعمل المبذول في انتاجها (٢) يقول في المقدمة : « ان كثرة

---

(١) اي اهل الحضر ومعنى ذلك ان ابن خلدون يحصر التجارة فيهم ويبعدها عن اهل المدر او البدو • « فالتجارة ليست من شأنهم ولا هي من طبيعة حياتهم » (ابو سفيان ـ النبي قبل البعثة كانا تاجرين لانهما كانا في الحضر وليس في المدر) •

(٢) هذا الرأي قريب من رأي الاشتراكية المعاصرة القائل بأن قيمة الشيء ترجع الى كمية العمل المبذول فيه •

الاعمال سبب للثروة ، وان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية » • ويقول : « ان المكاسب انما هي قيم الاعمال » • ويقول : « اذا كان العمل في المصنوع أكثر فقيمته أكثر • والرزق والكسب انما هما قيم أعمال أهل العمران •• الخ •• » •

مصادر وجوه المعاش :

للمعاش بوجهيه : الرزق والكسب مصادر كثيرة أبرزها :

١ ـ القوة : بناء على قانون متعارف • وتسمى هذه الطريقة غرامة وجباية (١) •

٢ ـ الاستخراج : ويكون ذلك باستخراج ما ينتفع به من الحيوان (٢) •

٣ ـ الافتراس : أو صيد حيوان البر والبحر • ويسمى هذا النوع من المعاش اصطيادا •

٤ ـ الزرع : كبذر البذور ، أو تشجير النصوب (ويسميه فلحا أو فلاحة) •

---

(١) لعله يقصد قوة القانون •

(٢) كاللبن من الانعام والحرير من دودة القز والعسل من النحل • والانتفاع بلحوم بعض الحيوانات وعظامها •

٥ ـ العمل الانساني : كالكتابة والنجارة والخياطة والفروسية ومختلف الصنائع .

٦ ـ الامارة : ولكن ابن خلدون لا يعتبرها مصدرا من مصادر المعاش الطبيعي (١) .

المعاش وتاثيراته العقلية والسيكولوجية :

يقول ابن خلدون ان خلق التجارة بعيد عن المرونة . ويعلل ذلك بأن التاجر مدفوع في مزاولة البيع والشراء وجني الارباح الى المكايسةوالمماحكة والتحذلق واللجاج . وهذه الصفات ترسخ في النفس وتجرح المروءة . وأما أثر الصناعة فيقول: ان الصناعة تكسب صاحبها عقلا ومهارة في الكتابة والحساب ، ويحصل لصاحبها حنكة وتجربة .

وعلى الاجمال فابن خلدون يرى ان الحضارة اذا وصلت الى غاية من الازدهار كان لها تأثير سيء في الأخلاق . وبيان ذلك :

ان الحضارة : تؤدي الى الترف . والترف يؤدي الى التأنق في الشهوات والظمأ اليها .

---

(١) ويسميها احيانا الخدمة ، وكذلك استيفاء الاموال من الدفائن والكنوز لا يعتبره ابن خلدون من المعاش الطبيعي . الدفائن : الاثار الدفينة في جوف الارض من نحاس وفضة وذهب وغير ذلك . المقدمة ص ٦٩٢ ط. بيروت دار الكتاب اللبناني .

ومن ناحية ثانية : اذا زاد الترف ازدادت الحياة تعقيدا ، وازدادت الحاجات ، وارتفعت أسعارها : فأهل الحضارة تعظم نفقاتهم وتذهب مكاسبهم في النفقات ، فيغلب عليهم الفقر ، وتكسد الاسواق ، ويفسد حال المدينة ، وكذلك يأتي فساد الاخلاق من أن الافراد يكونون مضطرين الى الكذب ، والتلون بألوان الشر لتحصيل معاشهم، فيكثر الفسق والتحيل ، والمقامرة والغش ، والسرقة ، والفجور ، والربا .

ان الحضارة تفيد العقل ولكنها تفسد الخلق (١) .

العصبية أو العرق (٢)

نظرية العصبية من أهم النظريات التي وضعها

---

(١) في مجتمع سائب هل تؤدي الحضارة الى ذلك ؟ ام هي ظاهرة طبيعية في كل حضارة ؟ يقول أ. شبنغلر في كتابه تدهور الحضارة الغربية ط. عربية بما يؤيد رأي ابن خلدون . المؤلف.

(٢) في الاصل : العصبية : ان يدعو الرجل الى نصرة عصبته والتألب معهم على من يناوئهم من جهة الاب لانهم يعصبونه ويعتصب بهم : اي يحيطون به ويشتد بهم وفي الحديث ايضا : « ليس منا من دعا الى عصبية، او قاتل عصبية» لسان العرب ج٢ ص ٧٩٤ .

ابن خلدون • وهي بمثابة المحور الذي يدور حوله معظم أبحاثه الاجتماعية • فهو يستعرض أشكالها وصورها ، ويتتبع الادوار التي تلعبها في حياة المجتمعات بوجه عام ، وفي حياة ، الدول بوجه خاص •

أ ــ مصدر العصبية : يرى ابن خلدون ان مصدر العصبية هو الطبيعة البشرية • فالعصبية نزعة طبيعية تؤدي الى الالتحام والاتحاد بين أفراد النسب الواحد ، وتحملهم على التعاضد والتناصر •

والعصبية تتولد من القرابة ، وتستند الى وحدة النسب •

وقدرة العصبية المتولدة من القرابة تختلف باختلاف درجة القرابة •

الا أن رابطة النسب لا تنحصر في القرابة وحدها لأن الفرد قد ينفصل عن نسبه الاصلي ويلتحق بنسب آخر بالحلف أو بالولاء أو بالرق فتتحول عصبيته الى قومه الجدد (١) •

---

(١) ان العصبية التي يشير الها ابن خلدون هنا هي العصبية القبلية كما عرفها العصر الجاهلي والحياة البدوية اجمالا ، وكما كانت في عصر ابن خلدون • المؤلف •

والنسب اذا أصبح مجهولا بين أصحابه وخرج عن الوضوح زال تأثيره ، وذهبت فائدتـــه مـــن النفس ، فلم تتولد منه عصبية ما •

الا أن النسب يبقى محفوظا في الحياة البدوية، وتكون العصبية المتولدة منه قوية وحية •واختلاط الانساب في الحياة البدوية قليل • لأن نمط الحياة البدوية يقـــوم على شيء مـــن الاعتزال وتفـــرد القبائل والتوحش •

مثل هذه الحياة البدوية تقتضي بطبيعتها وجود عصبية قوية لضرورة الدفاع عن النفس • أما اذا بعد النسب بعض الشيء فربما ذوى بعضها ويبقى منها شهوة • فتحمل على النصرة • ومن هذا الباب الولاء أو الحلف (١) •

وأدنـــى أنـــواع العصبيـــة : عصبيـــة الـــرق والاصطناع • فلا فائدة يرجى منها في المناصرة الا اذا حدثت قبل حصول الملك • اذ تكون « عروقها أوشج وعقائدها أوضح ونسبها أصرح » • فكل

---

(١) انظر : تاريخ الفلسفة العربية د• خليل الجر وحنا فاخوري ص ٥١ بيروت ١٩٥٨ •

غاية من غايات الاجتماع أو السياسة لا يتحقق الا بواسطتها لأنها :

ـ أساس النصرة في القتال: دفاعا أو هجوما (غزوا) •

ـ أساس الرئاسة : فالرئاسة لا تكون الا بالغلب ، والغلب انما يكون بالعصبية •

ـ أساس غلبة الرئيس : لأنه هو صاحب العصبيّة الكبرى ليتمكن من اخضاع العصبيات الصغرى التابعة • وهي طوعية بالنسبة الى العصبية الكبرى •

ب ـ العصبية في الحياة الحضرية : أما في الحياة الحضرية فالعصبية تفقد قوتها لأن أسبابها تضعف • وابن خلدون بالرغم من أنه يعزو الى العصبية أهمية كبرى ، لا يجعلها العامل الاساسي في الحياة السياسية ولا يجعلها مربوطة بوحدة الدم فقط ، فهو يصرح ان النسب وهمي أي معنوي ذهني • وهو يحصر عمل القرابة في نطاق العشرة والصحبة : « فوحدة الدم تولد العصبية من جراء العشرة والمصاحبة » •

وابن خلدون يؤكد هذا المعنى في مواضع كثيرة

مثل : « الانسان ابن عوائده لا ابن طبيعته ومزاجه » «والانسان ابن عوائده لا ابن نسبه (١)» •

جـ ـ العصبية في الملك : وتلعب العصبية دورا هاما في تأسيس الملك ، وتكوين الدولة لأن « الغاية التي تجري اليها العصبية هي الملك ، والملك انما يحصل بالتغلب ، والتغلب انما يكون بالعصبية » •

وان قوة العصبية تنزع بطبعها الى الحكم والسيادة • ثم ان القبيل (٢) الواحد اذا كانت فيه بيوتات متفرقة ، وعصبيات متعددة فلا بد من عصبية كبرى تكون أقوى من العصبيات الاخرى فتغلبها وتستتبعها •

ويمضي ابن خلدون في بحث خطوات العصبية فيقول :

ـ اذا قويت العصبية في قوم حاولو التغلب على قوم آخرين لهم عصبية متحضرة •

---

(١) كون الحسب والشرف اصليين في اهل العصبية لوجود ثمرة النسب ، وتفاوت البيوت في هذا الشرف بتفاوت العصبية لانه سرها • ولا يكون للمنفردين من اهل الامصار بيت الا بالمجاز • المقدمة ص : ٢٣٧ ـ ٢٣٩ •

(٢) قسم من قبيلة او مجموعة قبائل •

ـ فاذا تغلبو عليهم وازدادو قوة بذلك طلبو غيرهم .

وهكذا حتى تصبح العصبية الغالبة مكافئة للدولة (أي موازية لها) .

وعند ذاك : اذا كانت الدولة هرمة استولت عليها هذه العصبية الغالبة وانتزعت الامر من يدها وصار الملك لها .

ـ وان لم تكن الدولة هرمة اضطرت الدولة المغلوبة الى مخالفة العصبية القوية وموالاتها .
وخلاصة القول : ان الملك هو غاية العصبية وانها اذا بلغت غايتها حصل للقبيلة الملك : ـ اما بالاستبداد ، أو بالمظاهرة (١) .

يبدو من ذلك اذن : ان العصبية ضرورية لتأسيس الملك والدولة .

أما بعد دور التأسيس : وحين تستقر الدولة ، فقد تستغني عن العصبية ، وذلك لأسباب منها :

---

(١) التحالف .

– ان الدولة الغالبة في أول أمرها تكون غريبة على الناس ، وغير مألوفة لديهم ، ولذلك يصعب على الناس الانقياد لها ، الا اذا كانت قوية ، ولا تكون قوية الا بوجود عصبية قوية • ولكن اذا كانت العصبية ضرورية لنشوء الدولة ، فهي قد تعرقل تأسيس الدولة فيما بعد • وذلك حين تكون العصبيات متعددة ، فيكثر الانتقاض على الدولة والانشقاق عنها في كل وقت (١) •

فضائل العصبية : اذا كان الملك غاية للعصبية، فهو غاية لتوابعها كالخصال الحميدة وخلال الخير: من كرم ، وعفو ، وقرى الضيف ، والصبر على المكاره والوفاء بالعهد ، وبذل المال في صون الاعراض ، والانقياد للحق ، وتعظيم الشريعة ، واجلال علمائها ، ونصرة المستضعفين والتدين بالشرائع والعبادات ، والتجافي عن المكر والغدر ، واكرام الصالحين والاشراف وأهل الاحساب ، وأصناف التجار والغرباء وانزال الناس منازلهم •• وغير ذلك من مناقب السياسة •

---

(١) يفهم من ذلك ان العصبية ضرورية لنشوء الملك والدولة • ولكنها ليست ضرورية بعد ذلك او انها تعرقل نمو الدولة • فينبغي اذن الاستغناء عنها ، في رأي ابن خلدون •

و ـ العصبية والدين : وبين قوة العصبية والدعوة الدينية علاقة وثيقة • يقول ابن خلدون ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم لأن « كل أمر تحمل عليه الكافة فلا بد له من عصبية » •

وفي الحديث الشريف : « ما بعث الله نبيا الا في منعة من قومه (١) » •

واذا تمت الدعوة الدينية فانها تزيد الدولة قوة على قوة عصبيتها •

واذا حصل الاجتماع الديني في قوم من الاقوام ضمن لهم التغلب على من هم أوفر عددا وأقوى عصبية منهم (٢) •

فاذا فقد القوم الجامع الديني ، أي اذا فسد الدين ، عندئذ يكون التغلب بمقدار قوة العصبية وحدها •

ويستشهد على ذلك بوقائع تاريخية ، وعلى

---

(١) يبدو لنا هذا الحديث منحولا : فالمسيحية مثلا لم تحملها امة من الامم • والمسيح ظهر في قوم ناصبوه العداء لحظة ظهوره • ولم تكن له عصبية كبرى او صغرى تحميه اللهم الا بعض الحواريين وهم قلة لم تكن كافية لنصرته ـ المؤلف ـ •

(٢) وتبرير ذلك انهم يضيفون الى عصبيتهم القبلية عصبية الدين ـ المؤلف ـ •

الأخص ما وقع للعرب في صدر الاسلام حين تغلبت جيوشهم القليلة على جموع فارس وجموع الروم التي كانت أضعافا مضاعفة منهم ويفوقونهم تدريبا وتنظيما .

اذن فالجامع الديني مع جامع العصبية يولدان قوة أقوى من العصبية وحدها مهما بلغت من البأس والشدة .

أما تأثير الدين في القبائل البدوية العربية فمماثل لتأثير العصبية (١) .

ويرى ابن خلدون أن هذه القبائل أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض « للغلظة والأنفة والمنافسة على الرياسة » فقلما تجتمع أهواؤهم ، فاذا كان الدين ، كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم وسهل انقيادهم .

---

(١) بدليل ان كل قبيلة عادت - غب وفاة النبي : الى عصبيتها الكبرى التي كانت تتمتع بها قبل الاسلام ، وراحت - في مسألة الخلافة - تمارس اساليبها القديمة معتمدة على تلك العصبية اذ لو كانت العصبية الدينية هي الغالبة لما رأينا من ردة ، وتناحر وتنافس واقتتال على خلافة النبي . ولكان المسلمون المؤمنون حقا اختاروا الاكثر دينا والاعلم والاقدم سابقة في الاسلام . (أي الاشد عصبية دينية) . المؤلف .

ولا بد من الاشارة الى أن نظرية ابن خلدون في العصبية محدودة بحدود الحالة الاجتماعية والسياسية التي شاهدها وعاش فيها ·

فالبيئة الاجتماعية والسياسية التي عرفها كانت بيئة خاصة تمتزج فيها الحياة البدوية بالحياة الحضرية · وكانت داخلة في نطاق تأثير القبائل والعشائر الرحل ·

ولذلك كانت الدولة القائمة فيها أو في جوارها تتأثر تأثرا شديدا بالقبائل والعشائر ، حتى ان بعض تلك الدول (الدويلات) كان ينحل أو يتوسع من جراء تألب العشائر على الدولة أو معها · (وقد شارك ابن خلدون مشاركة شخصية في تحريض القبائل واثارة الفتن والضلوع في المؤامرات ··) ·

لذلك يمكن القول : ان نظريات ابن خلدون صحيحة في اطار الروابط الاجتماعية التي سادت المجتمع في عصره ·

الدولة :

خصص ابن خلدون ما يقرب من ثلث المقدمة

للبحث في موضوع الدولة من جميع نواحيه (١) :

١ ـ كيفية نشوء الدولة ـ تطورها ـ أنواعها : (دولة كلية أو عامة ـ دولة شخصية استبدادية (٢)) . (دولة مستقرة ـ دولة مستجدة ..) .

٢ ـ تأسيسها (قيام المؤسسات) .

٣ ـ توسعها .

٤ ـ انقسامها وتقلصها .

٥ ـ انقراضها (أو انهيارها وزوالها) .

وقد سبق القول ان ابن خلدون يرى ضرورة وجود الدولة ، فالمجتمع والدولة متلازمان تلازم المادة والصورة . لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر ، فالدولة دون العمران لا تتصور ، والعمران دون الدولة متعذر لما في طباع البشر من العدوان الداعي الى الوازع » .

---

(١) شغل البحث في الدولة حيزا كبيرا من المقدمة : ١٢ فصلا في الباب الثاني + ٥٣ فصلا في الباب الثالث . الكتاب الاول ص : ٢٧١ ط. بيروت دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .

(٢) المقدمة ص ٢٩٤ .

قوام الدولة : العصبية : ذلك لأن العصبية من طبيعتها الملك تنتهي اليه في آخر المطاف ابتداء بالرئاسة ·

فالرئيس هو سيد القبيلة يطاع اختيارا لما يتحلى به من شروط المجد والبطولة حتى اذا انتقلت الرئاسة الى الملك · ويتم ذلك بالقهر والغلبة أصبح الرئيس الغالب مطاعا بالقوة القاهرة ·

هذه الغلبة هي الملك · فالملك اذن شيء زائد على الرئاسة كما يقول ابن خلدون والغلبة انما تكون بالعصبية واتفاق الاهواء ·

أما الدعوة الدينية فليست بديلا عن العصبية القبلية لكنها تشكل قوة جديدة تدفع بالعصبية الى التوسع والانتشار على حساب دولة هرمة أو دول أصابها الترف والخمول وزوال العصبية الأولى · وهذا ما وقع للعرب في صدر الاسلام ايام الفتوحات فهزمو أكبر دولتين أو أمبراطوريتين في ذلك الزمن : الفرس والروم · لكن الدعوة الدينية لا تتم ولا تتعاظم من دون عصبية · وكثيرا ما

فشلت الدعوات الدينية حين حملها نبي بلا عصبية أو منعة في قومه (١) • واذا لم تفشل لقوة مضامينها وأهدافها فان حملتها من الانبياء يعانون كثيرا ويضطهدون اذا لم تحمهم عصبية كبرى أو عصبيات •

عمر الدولة : يرى ابن خلدون ان للدول أعمارا طبيعية كما للاشخاص • وانها كالكائن الحي تتطور على الدوام وفقا لنظام ثابت • كما تتطور جميع الكائنات الحية • ويقرر ابن خلدون ان مجد الشخص (٢) وقوته المعنوية تستمر على أربعة أجيال (٣) :

أ ــ جيل الباني (٤) •

ب ــ جيل المباشر (٥) •

---

(١) هذه النظرية لا تصح دائما • فاكثر الدول المعاصرة تستغني عن العصبية لا سيما بعد الاستقرار والانتشار • المؤلف •

(٢) يقصد الشخص المؤسس للملك او الدولة • ومن غريب اراء ابن خلدون وبعد نظره انه يشترط في باني الملك الا يكون مفرطا في الذكاء فبذكائه الشديد « يحمل الوجود على ما ليس في طبعه »• كما يقول • وبغبائه يغري الطامعين • المقدمة ص ٣٣٦ •

(٣) الجيل ليس فترة زمنية محددة (تقريبا ٣٠ سنة) •

(٤) الاسرة التي بنت الملك او اسست الدولة •

(٥) الذي يكمل العمل •

جـ ـ جيل المقلد ·

د ـ جيل الهادم ·

وكذلك الدول لا تعدو أعمارها أربعة أجيال ، وتفصيل القول في ذلك :

ـ الجيل الأول : وهو جيل الذين يؤسسون الدولة · هؤلاء يحافظون على خلق البداوة وخشونتها من شظف العيش ، والبسالة ،والاشتراك في المجد ، وتكون العصبية قوية فيهم · ويكون جانبهم مرهوبا (١) ·

ـ الجيل الثاني : وهم الجيل الذي يكون قد تحول من حال البداوة الى الحضارة ، ومن الشظف الى الترف ، ومن الاشتراك في المجد ، الى الانفراد به على يد فئة قليلة مع كسل الباقين ، فتنكسر حدة العصبية وقوتها بعض الشيء وتلوح عليهم بوادر الخضوع · لكن يبقى لهم كثير من صفات الجيل الأول ، فيحاولون الاحتفاظ به ما أمكن (٢) ·

---

(١) الفتح العربي مثلا · ومعلوم ان ابن خلدون يأخذ امثلته من واقع امته وتحولاتها نحو القوة وبناء الدولة · ومما يدور من تناحر واقتتال بين الدويلات في المغرب · ومن تجزئة فرضت نفسها عليه فراها امرا واقعا وحتميا · ـ المؤلف ـ ·

(٢) الامويون مثلا ·

ـ الجيل الثالث : وهم الجيل الذين نسو عهد البداوة والخشونة ، وفقدو حلاوة العز والعصبية فاذا بهم يبلغون غاية الترف والنعيم • وتتحـول الامجاد لديهم الى مظاهر : كالزي والشارة وركوب الخيل ، وحسن الثقافة يموهون بها على الناس • وهم في أكثر الاحيان أجبن من النساء • فاذا قام قائم على الدولـة ، لم يهبـو لمدافعته فيضطـر صاحب الدولة الى الاستظهار بسواهم من الموالي • وفي ذلك بداية انقراض الدولة (١) •

ـ الجيل الرابـع : على يدهم تهزم الدولـة وتنهار (٢) •

وفي هـذا الجيـل ينقرض الحسـب وتتلاشى العصبية تماما حتى عصبيـة الـولاء أو الرق •

ـ والواقع ان هذه الاجيال الاربعة ما هي الا ثلاثة في الحقيقة حيث تستمر حياة الدولة ، أمـا الجيل الرابع فلا حياة معه للدولة ولا بقاء •

---

(١) كالعباسيين مثلا •

(٢) اواخر الدولة العباسية : نشوء الدويلات ثم عصر الانحطاط •

وهذا ما يفسر قول ابن خلدون من « أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء » .

ـ النظرية ونقادها : تعاقب على نقد هذه النظرية في تحديد عمر الدولة ، نقاد كثيرون رأو فيها تقسيما خياليا أو بناء منطقيا مجردا لا ينطبق على الواقع في شيء . يقول ساطع الحصري في كتابه : دراسات عن مقدمة ابن خلدون (ص ٣٦١) « من الواضح ان ذلك مما لا ينطبق الا على بعض الدويلات البدوية ، وملوك الطوائف الصغيرة . وأما الدول الكبيرة فتواريخها لا تؤيد أبدا النتائج التي توصل اليها ابن خلدون في نظريته هذه » .

ويقول الناقد الفلسفي المعروف عبدو حلو : « والحق اننا لا نعرف في التاريخ سلالة واحدة من سلالات الملوك الشهيرة ينطبق عليها هذا الوصف (١) » .

وكان ابن خلدون شعر بهذا الضعف . ولذلك قال ان الامر قد يتصل الى الطور الخامس والسادس،

---

(١) انظر كتاب ابن خلدون : مؤسس علم الاجتماع لعبدو حلو ص ١١٣ ط٠ ثانية سلسلة المصابيح بيت الحكمة ـ بيروت ١٩٧٦ .

فعدل نظريته في أكثر من موضع من المقدمة منوها بأن عمر الدولة قد يتجدد في الجيل الواحد ، وقد تعاودها القوة بعد الهرم • لأن صاحب الدولة ، اذا عرف كيف يختار أنصاره « ممن تعودو الخشونة فيتخذهم جندا له يكونـون أصبر على الحرب ، وأقدر على معاناة الشدائد ••• ويكونون ذلـك دواء للدولة ••• فتستجد الدولة بذلك عمرا آخر سالما من الهرم (١) » •

ومهما يكن : فان آراء ابـن خلدون في هـذه المسألة (مسألة عمر الدولة) رغم جدتها وعمقها لا تنطبق ـ كما رأينا ـ الا على نوع واحد من الدول هو : الدولة البدوية • مع ان ابن خلدون اثبت : أن لا دولة في المجتمع البدوي ولا ملك بل رئاسة طوعية فقط •

تطور الدولة : يدرس ابن خلدون تطور الدولة من ناحيتين :

---

(١) هذا التعديل اثبته ابن خلدون في فصل من فصول مقدمته • غير موجود مع الاسف ـ في الطبعة العربية للمقدمة ـ المصدر نفسه ص ١١٤ ـ ويكون تجديد عمر الدولة ايضا بتغيير القوانين التي كانت عليها سياسة الدولـة •

أ ـ ناحية الاحوال العامة والاخلاق ، على الصعيد الداخلي ٠

ب ـ ناحية اتساع رقعة الدولة ، وتعدد العصبيات في الاطراف ٠

أطوار الدولة : ويقرر ابن خلدون ، بالنسبة للاطوار التي تمر بها الدولة ، ان حالات الدولة وأطوارها ، لا تعدو ، في الغالب ، خمسة أطوار :

أ ـ الطور الاول : طور الوحدة والظفر : وفيه يتم تأسيس الدولة بانتزاع الملك من أيدي الدولة السابقة ٠ وذلك لا يتم الا بقوة العصبية ٠ ويكون الحكم في هذا الطور ، مشتركا نوعا ما بين الملك وعشيرته وقومه ٠ حيث يتقاسمون المجد والمكاسب ٠

وحيث لا تزال اللحمة الاجتماعية والنفسية قائمة بين الرئيس والمرؤوسين ٠ فلا فرق بينه وبينهم في كل شيء ولا امتياز له عنهم حتى في الشارة واللباس والسلاح (١) ٠

---

(١) لا تزال الروح الاشتراكية البدوية سائدة في هذا الطور لقرب عهد الجميع من الحياة البدوية والعصبية الواحدة والنظرة الى الرئيس
المؤلف

ب ـ الطور الثاني : طور الانفراد بالمجد ، والمنازعات الداخلية : فصاحب الدولة ، بعد أن ينال الملك بمؤازرة قومه ، ينزع الى الاستبداد ، ويسعى الى الانفراد بالحكم دونهم ، ويأنف من المساهمة والمشاركة ، وقد يصل به الامر الى حد قتل من يستريب به من قرابته المرشحين لمنصبه ٠

أما عشيرته وقومه فينقطعون عن مساعدته ويتألبون عليه ، فيضطر الى التقرب من الموالي ، ليكسر بهم شوكة بني قومه وعشيرته ، وليكبح جماحهم عن التطلع الى الملك ٠ أما عشيرته وقومه فيعتدون عليه ويتربصون به ٠ ويحدث النزاع بينه وبينهم ، حتى ينتصر صاحب الدولة عليهم ٠ وقد لا يتم ذلك الا للثاني ، أو للثالث من الملوك ٠ فاذا تم تغلب صاحب الدولة على منازعيه ، وانفرد بالمجد والملك ، بلا منازع ، دخلت الدولة في الطور الثالث (١) ٠

جـ ـ الطور الثالث : طور الفراغ والدعة

---

(١) يعاني صاحب الدولة في هذا الطور من مدافعة اهل عصبيته ومغالبتهم مثـ لما عاناه الاولون في طلب الامر او اشد : لان الاولين دافعوا بالعصبية ٠ اما الثاني فيدافع العصبية بالموالي « من الاجانب » المقدمة ص ١٧٦ ٠

والمدنية ، وهذا الطور هو طور تحصيل ثمرات الملك ، كتحصيل المال ، وتخليد الآثار ، اذ يوجه صاحب الدولة عنايته الى ضبط الدخل والخرج وتشييد المباني والمصانع العظيمة ، والهياكل المرتفعة ، وبذل الاموال للحاشية والجند والاعتناء بلباسهم ومظهرهم ، فيباهي بهم الدول المسالمة ويرعب الدول المحاربة ٠

وقد أكد ابن خلدون على أن ثروة السلطان انما تعظم في أواسط الدولة : لأن الجباية في أول الدولة تكون قليلة موزعة بين أصحاب العصبية ، ولكن اذا استبد الملك بملكه عظمت ثروته ، لأنه « ينفرد حينئذ بالجباية أو معظمها ، ويحتوي على الأموال ويحتجنها للنفقات في مهمات الاحوال فتكثر ثروته ، وتمتليء خزائنه ، ويتسع نطاق جاهه (١) » ٠

كما يلاحظ في هذا الطور ، ان التفاعل يتم بين الأمم التي اشتملت عليها الدولة ، فتندمج ثقافاتها وحضاراتها وعوائدها ، ويحصل من ذلك حضارة

---

(١) المقدمة ص ٢٨٣ ٠

جديدة (١) فينسى أصحاب الدولة عهد بداوتهم ٠

أما من الناحية الاجتماعية فيعتبر ابن خلدون هذا الطور أهم الاطوار التي تمر بها الدولة ، ففيه تنشأ التقاليد الجديدة وترسخ في النفوس ٠وتصل الدولة الى غايتها القصوى في القوة والعظمة والحضارة والنضج الفكري بعد دور الاخذ والاقتباس والترجمة والتأسيس ٠ وصاحب الدولة، يشتد استبداده ويستقل برأيه ، ويبني مجده وحده ولمن يأتي بعده (٢) ٠

د ــ الطور الرابع : ويسميه ابن خلدون : طور القنوع والمسالمة وقلة الابتكار : يكون صاحب الدولة ، في هذا الطور ، قانعا بما بنى الأوائل ، مقلدا للماضين دون أن يزيد شيئا على ما فعلوه ، فيترك التعب والجهد في توسيع الملك وينصرف الى الاستمتاع بما ورثه عن أجداده ٠ كما يصبح مسالما لغيره من الملك ٠ لا طمع له في التوسع والازدياد ٠

---

(١) دائما ينتزع امثلته من واقع الدولة الاسلامية في المشرق ، والدويلات في المغرب ٠ هنا من الدولة العباسية ابان التفاعل الحضاري ٠ المؤلف ٠

(٢) في كل دور او طور قد يكون صاحب الدولة اكثر من واحد ٠٠ كما جاء في نص التعديل ٠

حتى انه ـ بالنسبة لأجداده ـ يرى ان التنكر لما ورثه عنهم منقصة له ومذلة فيتبع آثارهم « حذو النعل بالنعل » • لاعتقاده بأنهم أبصر منه وأجدر في بناء المجد • لكن هذا التقليد الأعمى من مؤشرات الانهيار الذي سيصيب الدولة بعد قليل •

هـ ـ الطـور الخامس : وهـو طور التبذير والهرم : في هذا الطور يتلف صاحب الدولة مـا جمعه أجداده ويخرب ما بنوه ، في سبيل شهواته وملذاته ، والانفاق على بطانته وعشراء السوء من تابعيهم الذين يقلدهم أرفـع المناصب • وهم غير جديرين بها ، فيحقد عليه قومه ، ويتخاذلون عن نصرته في الملمات •• ثم يصبح ولا قدرة له على منح الجند أعطياتهـم ، فيشيحون بوجههم عنـه ويخذلونه ، « فيكون مخربا لما كان سلفه يؤسسون وهادما لما كانو يبنون ، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم ••• الى أن تنقرض » •

اتساع نطاق الدولة : يرى ابن خلدون أن نطاق الدولة واتساع رقعتها يتطور وفق نظام ثابت : تتوسع الدولة في بدء الأمر ، الى أن تصل الى أقصى حدودها • وبعد ذلك تأخذ في التقلص • فتتراجع

ويضيق نطاقها بالتدريج • تماما كما يحدث للجسم الانساني من أسباب الشباب والكهولــة والهرم • وهي أسباب لا يمكن للانسان دفعها أو تجاوزها • وكل ما يمكنه محاولة تجديد شباب الدولة بادخال بعض الاصلاحات الجذرية على مؤسساتها ظنا من الملك أو السلطان أن ذلك يقضي على شيخوختها وبالتالي زوالها •

ولكن الأمر ليس كذلك : فهو (أي الملك) ان استطاع الا أن ذلك يكون بمثابة : « ايماضة الخمود كما يحدث في الذبال المشتعل (١) » • هذا شرط أن يبقى المركز (العاصمة) محفوظا ، أما اذا غلبت الدولة على أمرها في المركز ، فانها تفقــد حينئذ كيانها ، ولو بقيت الاطراف سالمة • وقــد تنقسم الدولة خلال تضايق نطاقها الى دولتين أو ثلاث دول ، غير ان كــل قسم من هذه الاقســام يتعرض الى حالات مماثلة للحالات التي تمر بهــا الدولة اجمالا (٢) • والدولة اذا هرمت قامت على

(١) المقدمة ص ٢٩٤ •

(٢) يكون الانقراض سريعا بمقدار ما يصيب الهرم المركز • تماما اذا اعتل القلب في الانسان •

أنقاضها دولة جديدة ٠ ونشوء الدولة الجديدة ، يكون بسببين :

ـ اما أن يستبد الولاة في الاطراف ٠ فيكون لكل واحد منهم دولة ٠

ـ واما أن يخرج على الدولة خارج ممن يجاورها في الأمم والقبائل فيتغلب عليها ٠

أما كيف يتم ذلك فاليك ما يقوله ابن خلدون تمشيا مع نظريته القائلة بأن عصب الدولة وسر نشوئها هما : الشوكة والعصبية :

« اعلم ان مبنى الملك على أساسين لا بد منهما : فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند ٠ والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند ٠والخلل (أي الهرم) اذا طرق الدولة ، طرقها من هذين الأساسين (١) : ثم يظهر لنا كيف يكون الخلل في هذين الأساسين :

بالنسبة للجند : فان ابن خلدون يذكرنا بما

---

(١) المقدمة ص ٢٩٤ ٠

يحدث لأهل العصبية غب نشوء الدولة عندما يقصي الملك أهل عصبيته ، ويستعيض عنهم بالموالي والمرتزقة ، وهؤلاء كما نعلم ، لا يقاتلون الا لأجر : « وقل أن يستأجر أحد نفسه على الموت ! » (١) على حد تعبير ابن خلدون ٠

أما بالنسبة للمال : تكون الدولة في أول أمرها اعرابية متقشفة ٠ يميزها خلق الرفق بالرعية والاقتصاد في النفقة أو الجهل بطرق الانفاق ٠ فلا يكون منها امعان في الجباية وقسوة في التحصيل حتى اذا استفحل الملك فيؤدي ذلك الى الترف والاكثار من السرف والانفاق ٠ والزيادة في أعطيات الجند وأرزاق أهل الدولة ٠٠ ثم يتعاظم الترف ويتسرب الى الرعية نفسها (والناس على دين ملوكهم) ، فيضطر السلطان الى زيادة الضرائب وفرض المكوس على أثمان السلع لاغناء موارد الجباية ٠

حتى اذا لم تكف المكوس ، وتكون الدولة قد امتدت أطرافها ، فتمد يدها الى جمع المال من

---

(١) المقدمة ص ٣٦ طبعا « وليست المستاجرة كالثكلى » ٠ ولا يقاتل حتى الموت الا صاحب العقيدة غير المأجور ـ المؤلف ـ ٠

الرعايا من تجارتهم أو نقودهم بحق وبغير حق (١)· فيتجاسر الجند على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم في العصبية ، فتداوي ذلك (بسكينة العطايا وكثرة الانفاق) فيهم « ويكون جباة الاموال قد عظمت ثروتهم ، فتعمهم النكبات والمصادرات واحدا واحدا » ، الى أن تذهب ثروتهم وتتلاشى أحوالهم : « فاذا اصطلحت نعمتهم تجاوزتهم الدولة الى أهل الثروة من الرعايا سواهم » ·

فالترف ـ اذن ـ سلاح ذو حدين وهو ذو أثر مزدوج : يقوي الدولة في بدايتها ، ويقضي عليها في نهايتها ، يقول ابن خلدون : « اذا تحكمت طبيعة الملك في الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة ، أقبلت الدولة على الهرم (٢) » ·

ويضيف ابن خلون وجها آخر من وجوه الهرم في الدولة وهو فساد الاخلاق ، وضعف التمسك بالقيم ·

علمنا أن الملك يقوم على العصبية والخلال

---

(١) اخذ ذلك مما كان يجري في المشرق ايام العباسيين من « مصادرات » واستصفاء اموال · ـ المؤلف ـ ·

(٢) المقدمة ص ١٦ ·

الحميدة ـ كما يقول ابن خلدون ـ « فاذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة ، حملهم على المذمومات وانتحال الرذائل (١) » • فينصرفون عن مؤازرة الملك ودعم سلطان الدولة ، الى الانغماس في النعيم الطاريء « ويصيرون الى خلق التخنث فيضعفو وتذهب ريحهم » •

والى جانب فساد الاخلاق يضيف ابن خلدون عنصر الظلم والاستبداد من الحاكم على المحكومين : فجباة الاموال بغير حق ظلمة • والمعتدون عليها ظلمة • والمانعون لحقوق الناس ظلمة • كل هذا يسرع في هرم الدولة وزوالها • والأشد والأدهى أثرا في تحطيم المجتمع (أو العمران) :

ـ السخرة : أو كما يسميها ابن خلدون تكليف الاعمال « لأن الاعمال من قبيل المتمولات (٢) » •

ـ أن يمارس الحاكم التجارة •••

وهناك وجوه كثيرة لهرم الدولة منها :

ـ الحجر على السلطان •

---

(١) المقدمة ص ١٤٤ •

(٢) المقدمة ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠ •

ـ كثرة الحجاب (١) •

ـ المجاعات : نتيجـة الظلـم والمصادرات وفرض المكوس ، وكسل الرعية عن السعي •

ـ كثرة الأوبئة والوفيات : بسبب الجوع وتكاثر السكان ، وفساد الهواء •

الحـرب :

يرى ابن خلدون ان الحرب أمر طبيعـي بـين البشر • وهو يرد أسبابها الى أربعة : غيرة ـ منافسة ـ عدوان ـ جهاد (تمهيد للملك) •

ثم يتحدث عن أنواع الحروب وطرقها وأساليبها فيجعلها نوعين :

ـ الزحف صفوفا : والقصد منه الاحتلال •

ـ الكر والفر : والقصد منه تحطيم المعنويات •

ويتوه ابن خلدون بمزايا الزحف مفضلا اياه على أسلوب الكر والفر ، ثم يتحدث عن كيفيـة ترتيب الجنود في الحرب (٢) والحروب التي حدثت

---

(١) هم اشبه بالوزراء •

(٢) وهو ما يسمى اليوم بالتعبئة •

في أول الاسلام ، وتلك التي حدثت في المغرب ٠

ويتحدث عن طريقـة حفر الخنادق (١) ٠ ثم ينتقل الى الكلام في أسباب الظفر ، فيقرر المبدأ التالي :

ـ لا وثوق في الحرب بالظفر : وان حصلت أسبابه

من العدة والعديد ٠ وانما الظفر فيها من قبيل البخت والاتفاق ٠ « أي أن الظفر ليس نتيجـة أسباب معلومة ، وانما هناك عوامل خفية تلعـب دورها في الانتصار والهزيمة (٢) » ٠

وخلاصة القول في «دولة» ابن خلدون: من المؤكد أن نظام الدول لا يصنعه مفكر أو منظر، كائنا ما كان علمه ، لمجرد انه فكر أو حلم بهذا النظام أو ذاك ، ثم ألبسه جسد دولة يجب أن تقوم وأن يكون لها وجود ، لا كما في الواقع بل كما يجب أن تكون ٠٠ هكذا فعل أفلاطون في جمهوريتـه والفـارابي في مدينته الفاضلة وأمثالهما ٠

---

(١) وهي في الاصل طريقة فارسية في حصـار المدن ٠ (سلمـان الفارسي وواقعة الخندق في بدء الدعوة الاسلامية) ـ المؤلف ـ ٠

(٢) راي وجيه ولكنه في عصر تكنولوجيا الحروب لم يعد واردا اليوم٠ المؤلـف

وظلت تصوراتهم في نطاق الاحلام الذهبية ، تطالعها الاجيال ، وتتملاها كنموذج رائع لحياة اجتماعية مثلى يجب أن يحياها الانسان على هذه الأرض بعد طول عنت ومعاناة وضياع . ولكن النموذج يبقى نموذجا وهميا ، لأنه من صنع الخيال ، لا من نتاج الواقع المعاش .. وهو ان صلح مادة وحي والهام الا أنه لا يصلح مادة حياة .. أو دستورا لدولة تقام .. الا بمقدار قربه من الواقع . أما مجتمع ابن خلدون ودولته ، فلم يكونا تصورا في المطلق ولا مجرد تصوير لواقع عاشته الأمم والشعوب واحداث أحدثها حكام وتأثر بها محكومون . بل كانا مادة حية متحركة عاش معها ابن خلدون وتفاعل ، ثم راح يغوص في أعماقها باحثا عن عللها الداخلية ، وأسبابها الخفية ، التي أثرت في كيانها ، وجعلت منها تلك المادة الحية المتحركة ... ثم عصفت بها ـ هي نفسها ـ وجعلتها جثة هامدة ... فكانت سر حياتها ، كما كانت سر مماتها في آن .. انتزعها ابن خلدون من يد المؤرخين العابثين .. ثم أطلقها تدرج أمامه ، وأخذ يراقب سير تطورها ـ من البداية الى النهاية ـ ويختزن في أعماقه سر ذلك السير وتلك الصيرورة ،

مستخرجا ـ من ثم ـ الاسباب والقوانين ، بعد طول تفحص ومقارنة واستقراء • فاذا به وجها لوجه أمام الحقائق الهامة التالية (١) التي سجلها باعتزاز وفصلها تفصيلا في المقدمة • وهي هنا باختصار :

ـ ان الوقائع التاريخية والظواهر الاجتماعية تخضع لمبدأ السببية الطبيعية •

ـ ان التاريخ علم له أصوله وقواعده الثابتة ، وهو ليس مجرد سرد حكايات وأخبار •

ـ ان علم التاريخ لا يفهم الا من خلال علم العمران البشري ، الذي هو المادة ، والتاريخ هو الصورة •

ـ الاشخاص لا يسيرون الحوادث التاريخية ، مهما عظمو ، بل هم مظهر من مظاهرها ، ينفعلون ولا يفعلون (هنا : الفعل بمعنى الريادة) وبهذا يعطل ابن خلدون الارادة والاختيار في سير الأحداث •

ـ ضرورة قيام الدولة لتأمين وجود الوازع الاجتماعي الذي هو الملك •

---

(١) التي خيل اليه انها هامة • فبعضها لم يثبت أمام حقائق علم الاجتماع الحديث ـ وبعضها ثبت • ـ المؤلف ـ •

ـ النبوة قد تكون وازعا ، ولكنها ليست الوازع الوحيد ٠

ـ العصبية هي أساس قيام الدولة ٠ اذ لا دولة بلا عصبية ، ولا استمرار ولا ازدهار للسلطان الا بها ، وبضعفها يبدأ ضعف الدولة ثم انهيارها ٠

ـ الواقع الاجتماعي أمر طبيعي ، لا أمر مصطلح عليه ٠ (بعكس روسو في العقد الاجتماعي الذي يعتبر هذا الواقع نوعا من عهد وميثاق وضعه البشر فيما بينهم) ٠

ـ للمناخ تأثير ـ يكاد يكون حاسما ـ في جميع أحوال البشر وألوانهم ٠

ـ لوجوه المعاش أثرها العميق في الاخلاق والعوائد ٠

ـ كثرة العمل الانساني تؤدي الى الثروة ٠ وكثرة الانفاق تؤدي الى الفقر ٠

ـ الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالا وأشد رفاهية ٠ (ومن هنا نشأت عند الدول الكبرى فكرة التوسع في العصر

الحديث • أو فكرة : المجال الحيوي Espace Vital عند الدول القوية الضيقة الرقعة) •

- لا بد من نشوء الحضارة خلال مسيرة التطور الطبيعي الذي يصيب الحياة الاجتماعية • وذلك لعدة عوامل أهمها اثنان : التطور الطبيعي والانتقال من البداوة الى الحضارة ، والثاني : التفاعل بين الشعوب بعد الفتوح ونشوء الدولة الجديدة ، وتأثر الغالب بالمغلوب •

- التمدن غاية البدوي • والحضري لا يتشوق الى البادية •

- الصنائع تظهر بعد الفلاحة لأن البسيط يتقدم المركب •

- البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر • وهم أشجع وأصبر في الحرب •

- للحضارة أخلاق هي عين الفساد •

- لا يمكن أن تقوم « دولة » في الاطار البدوي • وبديلها هو الرئاسة •

- الحضر أقدر على انشاء الدولة ووضع النظم الاجتماعية والتشريع السياسي والاقتصادي مما

لا يعرفه البدو ٠

ـ البدوي نزاع الى الملك مستميت في سبيله وله الغلبة على الدولة المتحضرة المجاورة لقوة عصبيته وضعف عصبيتها (ينتهي دور الرئاسة ليبدأ دور الملك) ٠

ـ وبما ان الدول لا تقوم الا بالغلبة : فالحروب اذن ، أمر طبيعي بين الأمم ٠

ـ والدافع الأساسي للحروب هو الدافع الاقتصادي (وهذه حقيقة لا تزال ثابتة) ٠

ـ تطور الدول عامل ازدهار وعامل انهيار في الوقت نفسه لأن عمر الدول كعمر الانسان ٠

ـ هناك سنة طبيعية تجري على الدول كلها من غير أن يكون لارادة الملوك كبير أثر في محاولة تثبيت دعائم ملكهم ٠

ـ كلما كانت الدولة أوسع نطاقا وأكثر سكانا كانت أطول عمرا ٠ نظرية الكم ٠

ـ الحاكم لا يجوز له أن ينتحل التجارة (نظرية لا تزال ثابتة) ٠

ـ المدن والهياكل العظيمة ليست عمل أفراد بل هي

عمل جماعي • وهي رمز خالد من رموز أمة متحضرة بادت •

- للغة علاقة وثيقة بالدولة (لغة الغالب تفرض على المغلوب) وتنتهي بضعفه •
- خصائص الشعوب تختلف باختلاف خصوبة الارض أو جدبها •
- ان قيم الاشياء تابعة للعمل المبذول في انتاجها • وهذا رأي قريب من رأي الاشتراكية المعاصرة القائل بأن قيمة الشيء ترجع الى كمية العمل المبذول فيه • كما في قوله « اذا كان العمل في المصنوع أكثر فقيمته أكثر ••• » •
- الصنائع تستجاد وتكثر اذا كثر طالبها (نظرية العرض والطلب) الى آخر هذه النظريات المبتكرة التي تشير بوضوح الى أن صاحبها رائد في هذا الباب (علم الاجتماع) قد سبق عصره بأجيال •

ملاحظة : لا ننسى أن ابن خلدون قد عاش في بداية عصور الانحطاط حيث بدأ الفكر العربي يجتر نفسه ويخمل تدريجيا •

العرب : المصطلح والنظرية :

لابن خلدون قاموس خاص به استعمل مفرداته

للدلالة على معان جديدة أثناء بحثه المستفيض في مختلف موضوعات ذلك العلم الجديد الذي اهتدى اليه : علم الاجتماع ٠

ومن الطبيعي أن يكون لهذا العالم الرائد كلماته الرائدة ، تلك التي تخرج على المألوف في الصياغة العربية والمداول اللغوي ٠

فكل عالم أو فيلسوف أو شاعر مميز لا بد له من أن « يضع » كلمات خاصة تساعده على اداء معنى خاص : علميا كان أو نفسيا أو أدبيا ٠

وكثيرا ما تجاوز ذلك الى اشتقاق كلمات جديدة أو نحتها أو صياغتها صياغة جديدة تتلاءم مع ما يريد الافصاح عنه من مباديء ونظريات ومعان ورموز ٠ هكذا فعل الفلاسفة العرب قبل ابن خلدون حين غاصو في أعماق الفلسفة اليونانية وتبحرو في علم الكلام فوجدو أنفسهم مضطرين الى صياغة تعابير ومصطلحات فلسفية لم تكن موجودة في معاجم اللغة العربية ولا في أساليب مفكريهم وأدبائهم (١) ، فأغنو اللغة العربية والفكر

(١) او لعلها كانت موجودة في معاجم اللغة العربية فأخرجوها اخراجا جديدا ، حملوها معاني جديدة ٠

العربي بالكثير منها • وهي الى الآن لا تزال شاهدة على براعتهم في تكييف اللغة وجعلها جديرة بهم وبذلك الفكر الجديد والحضارة الوافدة الجديدة •

وابن خلدون لا يقصر في هذا المجال • بل على العكس نراه يكثر من « وضع » الكلمات الخاصة به وبعلم الاجتماع الذي ابتدعه • وكثيرا ما لجأ الى تغيير مدلول الكلمة العربية وحملها مدلولا جديدا •

وكلمة « عمران » مثلا أصبحت تعني عنده نشوء الدولة أو الحضارة أو تكامل المجتمع البدوي وسيره نحو الحضارة (١) •

وكلمة « عرب » لا تشذ عن هذه القاعدة : اذ من الواضح أن ابن خلدون لا يقصد بها المعنى القومي المعروف قديما وحديثا وهو مجموعة شعوب الأمة العربية ، بل أولئك « الأعراب » من سكان البادية من أمثال قبائل « رياح » التي عاش بينها زمنا طويلا في المغرب العربي واستنتج من نمط حياتها وأخلاقها وما اعتادته من توحش وبأس وقوة شكيمة وميل الى الحرب واقتحام الدول (أو

---

(١) انظر في اخر هذا الكتاب ثبتا بالمصطلحات اللغوية التي استعملها ابن خلدون على غير وجهها احيانا • والكلمات التي اصبح لها عنده مدلول خاص •

الدويلات) المجاورة وغزوها ونهب ثرواتها وتقويض معالم حضارتها • استنتج من كل ذلك ان « العرب اذا تغلبو على أوطان أسرع اليها الخراب • فغاية الاحوال العادية عندهم الرحلة والنقلة ، وذلك مناقض للسكون (١) الذي به العمران • فالحجر مثلا ، انما غايتهم اليه لنصبه اثافي للقدر ، فينقلونه من المباني ، ويخربونها • والخشب أيضا ، انما حاجتهم ليعمرو به خيامهم ويتخذو الأوتاد منه لبيوتهم (٢) فيخربون السقف عليه بذلك » •

وفي المقدمة أقوال كثيرة لابن خلدون في هذا المعنى ، حتى انه عقد فصولا برأسها لتوضيح « ان العرب لا يتغلبون الا على البسائط (٣) » •

وهناك فصل « في أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (٤) » •

وفصل آخر في « أن العرب أبعد الناس عن

---

(١) الاستقرار •
(٢) بيوت الشعر طبعا •
(٣) المقدمة ٤٥٣ •
(٤) المقدمة ٤٥٦ •

السياسة والملك (١) » .

وفصل في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع اليها الفساد الا في الاقل (٢) » .

من البديهي أن مدار البحث في كل هذه الفصول هم البدو الذين يسكنون الخيام ولا يستقرون في مكان وليسو العرب قاطبة .

وابن خلدون يوضح ذلك بما لا يقبل اللبس أو الغموض . يقول : « وأما من كان معاشهم من الابل فهم أكثر ظعنا . وأبعد في القفر مجالا ، فكانو لذلك أشد توحشا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه ... وهؤلاء العرب ، وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب ، والاكراد والتركمان في المشرق » .

حتى ولو كان ابن خلدون يعني العرب قاطبة فهذا لا يمنع من أنه مخطيء ، لأن العرب كامة بنو في البلاد التي فتحوها ــ في الشرق وفي الغرب ــ

---

(١) المقدمة ٤٥٦ ــ ٤٥٨ والسبب في ذلك انهم (أي العرب) اكثر بداوة من سائر الامم ...

(٢) واضح ان التوحش الذي يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار . وقد وردت هذه الصفة في التوراة لاسماعيل جد العرب بهذا المعنى حيث جاء في العهد القديم : « وكان اسماعيل رجلا من الوحش يده على القوم ويد القوم عليه » .

(٣) المقدمة ٤٥٧ ــ ٤٥٨ .

حضارة قل نظيرها في التاريخ القديم • وهذه هي آثارهم ـ في الفكر والعمران ـ شاهدة لهم بانهم ـ حين انتقلو من البداوة الى الحضارة ـ عمرو ولم يخربو ، وأقامو دعائم أكبر أمبراطورية في العالم ، ظلت الانسانية تأخذ عنها زمانا طويلا (١) •

لكن طه حسين في رسالته « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » يرى ان ابن خلدون في اصراره على أن « العرب » من الأمم المتوحشة مكررا ذلك في فصول عدة كان مسوقا بخلفية حاقدة وعصبية بربرية لا ترى في العرب الذين فتحو بلاده (بلاد المغرب) سوى قوم جاؤو ليخربو افريقيا الشمالية في القرن الخامس » • ويؤكد هذا التحامل باحث عربي آخر هو محمد عبد الله عنان في كتابه (ابن خلدون) حيث يقول : « وقد يفهم سر هذا التحامل اذا ذكرنا أنه (أي ابن خلدون) رغم انتسابه الى أصل عربي ، ينتمي في الواقع الى ذلك الشعب البربري الذي افتتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضو عليه دينهم ولغتهم ، واضطروه

---

(١) اعتبرت بغداد الرشيد والمأمون حاضرة الدنيا ووارثة مجد اثينا وروما • ناهيك بالاندلس وجامعاتها والقاهرة وجوامعها الخ ... المؤلف

بعد طول نضال ومقاومة وانتفاض الى أن يندمج أخيرا في الكتلة الاسلامية ، وأن يخضع راغما لرياسة العرب في افريقيا واسبانيا ٠٠ والخصومة بين العرب والبربر في افريقيا واسبانيا شهيرة في التاريخ الاسلامي ، وقد ورث البربر بغض العرب منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون فترعرع في هذا المجتمع البربري يضطرم بمشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بمائة عام ، ونعمت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت في نعمهم ٠فليس غريبا بعد ذلك أن نسمع منه أشد الاحكام وأقساها على العرب ٠٠٠ » ٠

غير ان كثيرين من المستشرقين لم يرو هذا الرأي وقالو ان ابن خلدون كان يقصد بالعرب أولئك البدو الرحل ليس غير ، كما أكد ذلك المستشرق دوسلان الفرنسي حين ترجم المقدمة (١) ، والمؤرخ التركي جودت باشا وسواهم ٠

ومهما يكن من أمر ،فان ابن‌خلدون قد تَعَمَّلَ كثيرا وبالغ وكرر وألح على كلمة « عرب » تارة بمعنى القبيلة وتارة بمعنى الأمة ٠٠ مما ترك

---

(١) قال دوسلان : ان العرب عند ابن خلدون هم البدو والرحل ٠

مجالا للتأويل والتشكيك من قبل بعض الشعوبيين والمتفلسفين في أن نية ابن خلدون لم تكن صافية وقصده لم يكن سليما · لا سيما حين يضعه هؤلاء على محك علم النفس وعلم الاتنولوجيا ·

موقف ابن خلدون من العقل والفلسفة والدين :

كان ابن خلدون مؤمنا سليم الايمان · الا أنه لم يكن يذهب الى تحكيم الشريعة في كل شيء ، وارجاع القوانين الى أحكام الدين · فهو يعتقد أن للشريعة حدودا يجب ألا تتعداها · كما ان للعقل حدودا يجب ألا يتجاوزها ·

فالشريعة وجدت لتعليم الناس مسائل التوحيد والمعاد (١) التي لا سبيل الى معرفتها بالعقل النظري وحده · ومن العبث الرجوع الى الاحكام الشرعية في الأمور التي لا تدخل في هذا النطاق ، أي نطاق التوحيد والمعاد (٢) ·

ولذا نجد ابن خلدون حين يتكلم عن الطب ـ مثلا ـ ينتقد بشدة قول الذين يتحدثون عن

---

(١) الحياة الثانية والبعث ·

(٢) هذا الرأي يتنافى وحقيقة الاسلام القائلة : بأنه نظام دنيوي واخروي معا · المؤلف ·

طب نبــوي ، ويصرح بأن النبــي بعث ليعلمنـ
الشرائع ، ولم يبعث لتعليم الطب • ولمـا كـان
للشرع حدود ، وللعقل حدود ، فان ابن خلـدو ،
يفرق بين الحكم الديني (الخلافة) وبـين الم
السياسي • فالخلافة ـ كما يقول ـ هي حمل (
الناس بمقتضى الشرع في مصالحهم الأخروية •
والملك السياسي هو حمل الناس على مقتضى العقل
في مصالحهم الدنيوية •

ويمكن أن يستنتج من ذلك أن ابن خلـدون
يرى ضرورة وجود الدولـة السياسية مع وجـود
الخلافة الدينية في أمة واحدة ، لأن لكل منهما عملا
خاصا لا يتعارض مع عمل الأخرى •

وفي علاقة الدين بالاجتماع يقرر ابن خلدون
أن الحياة الاجتماعية قد تقوم بغير الدين •ويعترض
على الذين يجعلون الدين ضروريا لانتظام الحياة
الاجتماعية • ويرى ان العدل قد يعم المجتمع بفضل
الدولة أو العقل ولو لم يهده شرع أو دين • اذ
العقل قادر وحده على اكتشاف الفضائـل والنظم
الصالحة (٢) •

---

(١) هنا بمعنى قيادة •
(٢) والدين الذي يعنيه ابن خلدون هو الدين المنزل •

فابن خلدون اذن من المفكرين الذين يعتمدون العقل التجريبي هاديا ومرشدا في الكشف عن الظواهر الاجتماعية والعلل التي تسير المجتمع وتحدد اتجاهه •

الا أنه لم يكن في مجالات أخرى خاصة الماورائيات والفلسفة الالهية ليسترسل في الاعتماد على العقل استرسالا كليا • فللعقل حدود ، كما قال : ان العقل عاجز عن الاحاطة بالكائنات وأسبابها ، والوقوف على تفاصيل الوجود كله • وهو يبرهن على ذلك بقوله : « ان المدركات العقلية تعتمد على الحواس • والحواس محدودة • فمن الطبيعي أن تكون المدركات محدودة ، وليس هذا يقدح في العقل وقيمته • فالعقل ميزان صحيح ، وأحكامه يقينية ، لا كذب فيه • ولكن لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة ، وحقيقة النبوة ، وحقائق الصفات الالهية ، فان ذلك طمع في محال • ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال » •

وهكذا نجد تشابها وثيقا بين موقف ابن خلدون وموقف الاشاعرة والغزالي من العقل

والفلسفة والدين ، حين يكون الأمر متعلقا بالالهيات والقضايا الدينية الحساسة كالوحي والمعجزة وبعث الاجساد والثواب والعقاب • أما حين يتعلق الأمر بعلم الاجتماع فينبري ـ كما مر معنا ـ عقلانيا متفلسفا أداته دائما العقل والمنطق اللذان قاداه الى اعتماد الاستقراء والتأمل والقياس والتجربة في استخراج القوانين العامة والنظريات الثابتة من جزئيات الواقع وتفاصيل الاحداث وتقلبات الدول بين نشوء وازدهار وانهيار •

صحيح ان هذا العقل لم يصل به ـ في عالم الاجتماع الذي ابتدعه ـ الى نتائج حاسمة وحقائق ثابتة • الا أنه كان هاديه الى اكتشاف هذا العلم على الاقل •

وشتان بين ابن خلدون العالم الاجتماعي الرائد ، وبين ابن خلدون الأشعري الغزالي السلفي التقليدي الذي يجدف على الفلسفة والفلاسفة الذين يعتمدون العقل وحده طريقا للوصول الى جميع الحقائق الالهية والانسانية على السواء •

لنستمع اليه مرة أخرى يقول : « ان الله يختار من خلقه رسلا ، ثم يوحي اليهم بحقائق من الوجود

فوق طور العقل البشري وفوق طور النفس الانسانية · فالفلسفة لا يمكنها أن تصل بالانسان الى معرفة صحيحة لهذه الجوانب من الوجود لا سيما عالم ما بعد الطبيعة ، فلا قدرة للعقل البشري على اقتحامه ، ولذلك وجب على الانسان أن يترك الخوض في وجوهه ، اذ لا يمكن التوصل اليها ، ولا البرهان عليها » · مع أنه يعترف سلفا بأن الفلسفة ليست من اختصاصه بسبب عدم انتشارها يومذاك في المغرب · فلم يتبحر بها ، رغم اطلاعه الواسع على آثار أعلامها من يونان وعرب ، وشرح بعضها ·

لا شك ان أشعرية ابن خلدون المتدين أو مالكيته هي التي نحت به هذا المنحى فوجدناه يقف تلقائيا في صف أعداء الفلسفة ـ كما فعل الغزالي من قبل ـ متأثرا بموجة العداء الشديد للفلسفة والفلاسفة · تلك الموجة التي طغت ـ منذ نكبة ابن رشد ـ على كل فكر عربي حر تحت شعار « من تمنطق فقد تزندق » · وما « الفلسفة سوى فل السفه ··· » وكفى الله المؤمنين شر الفلسفة والمتفلسفين ، والفكر والمفكرين ···

كان كل ذنب الفلسفة ايمانها بأن كل ما في

الكون يخضع للنظر العقلي ، مواد كان ذلك أو جواهر ، محسوسات أو غير محسوسات ، قضايا دينية أو غير دينية • أما ابن خلدون ــ وهو هنا يساير العامة ويسترضي الحكام ــ فلا يرى سوى ان العقل يدرك المحسوسات وحدها ، وليس له أن يدرك المعقولات أو الروحانيات ، وهو عاجز عن ادراك المثل والصفات وكل عالم الجواهر والالهيات ••

وكان كل فضل الفلسفة ــ في نظر ابن خلدون ــ « أنها تشحذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين ••• وهي وان كانت غير وافية بمقصودهم ، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار ••• ومضارها ما علمت • فليكن الناظر فيها متحرزا جهده من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات ، والاطلاع على التفسير والفقه ، ولا يكبن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقل أن يسلم لذلك من معاطبها » •

وواضح أنه هنا يتملق رجال الدين ويرضي عاطفته الدينية ليس الا • فلا يرى للفلسفة سوى

هذا الفضل • وهو فضل مشوب بحذر ابن خلدون وشكه •

وهو يعترف بأن بحوث الفلسفة لم تكن واسعة الانتشار في بلاد المغرب التي نشأ فيها ، ولم تكن موضع عناية هناك • وفي ذلك يقول : « ثم ان المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما ، وتناقصت العلوم بتناقصه اضمحل ذلك منهما الا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من الناس ، وتحت رقبة من علماء السنة • ويبلغنا عن أهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم تزل عندهم موفورة ، وخصوصا في عراق العجم ، وما بعد فيما وراء النهر ، وانهم على ثبج (١) من العلوم العقلية لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم » • وكان ابن خلدون بهذا الاعتراف يعتذر عما بدر منه تجاه الفلسفة (والانسان عدو ما جهل ••) مع أنه كان منذ صباه يتعاطى تدريس المنطق (٢) الا

---

(١) الثبج ما بين الكاهل الى الظهر ، ووسط الشيء ومعظمه • « وهو على ثبج من الامر • اي متمكن منه وراسخ فيه وفي اسمى مرتبة من مراتبه •

(٢) درسه للسلطان ابي سالم سلطان المغرب الاقصى ، او درسه معه •

أنه خجل في أواخر أيامه من ذكر ذلك ، نظرا لهشاشته وضعف البحث فيه (١) ٠

وكيفما دار الأمر فان حملة ابن خلدون على الفلسفة تعتبر آخر ضربة وجهت اليها بعد الغزالي بثلاثة قرون ٠ نام بعدها الفكر العربي نومة أهل الكهف ٠

آراء ابن خلدون في التربية والتعليم :

عرض ابن خلدون في مقدمته عدة قواعد تربوية ، استند فيها الى المباديء الأساسية التالية :

أ ـ ان الاستعداد لقبول العلم ينشأ تدريجيا ٠ اذ يكون المتعلم ، في أول الأمر ، عاجزا عن الفهم بالجملة ٠ فلا بد له من تقريب المعلومات الى ذهنه بالأمثلة الحسية (٢) ٠

ب ـ ان المتعلم ، اذا حصل على ملكة ما في علم من العلوم ، استعد بها لتقبل العلم الذي يلي ،

---

(١) انظر كتاب « الاحاطة في كتاب غرناطة » للسان الدين بن الخطيب او نفح الطيب للمقري ص ٣١٩ ط٠ بولاق ٠

(٢) وهذا ما اعتمده سقراط في حواره مع السفسطائي غلوكين ٠

وحصل له نشاط في طلبه المزيد من العلم ٠

جـ ـ اذا عجز الطالب عن فهم ما يلقى عليه في أول الأمر ، حسب ذلك من صعوبة العلم نفسه ، فكل ذهنه وتكاسل عن العلم ٠ فيجب اذن أن يكون التعليم بالتشويق والترغيب، كيلا ينفر الطالب(١) ٠

د ـ ان الملكة تحصل بتتابع الفكر وتكرره ٠ فاذا أهمل الفعل والممارسة ضعفت الملكة الناشئة عنه ٠ وهذا ينطبق على العلوم والفنون معـا في رأي ابن خلدون ٠

هـ ـ ان توزيع الذهن بين مسألتين مختلفتين يصعب الفهم ٠ فيجب أن يتفرغ الفكر الى مسألة واحدة قبل الانتقال الى غيرها ٠ ولا يكون هـذا الانتقال الا بعد فهم المسألة الأولى ٠

و ـ التدرج مع التكرار في تلقين العلوم : أي أن التلقين يجب أن يكون على التدريج : شيئـا فشيئا ٠ فتلقى على الطالب المسألة مرة أولى بطريقة

---

(١) وهذا مصداق قول احد الحكماء من المعلمين القدامى : « كيـف تريدني ان اعلمه وهو لا يحبني » ٠

مختصرة بسيطة حسب استعداده ، فاذا فهمها ألقيت عليه نفسها مرة ثانية بطريقة أكثر توسعا وتعمقا • فاذا فهمها ألقيت عليه مرة ثالثة بكل تفاصيلها وشروحها (١) •

ز ـ ان الزام الطالب بكثرة الحفظ أمر ضار • وابن خلدون يرى اتباع طريقة المحاورة والمناظرة التي تكسب المتعلم ملكة التصرف بالعلم •

ح ـ انكار الشدة في التعليم لأنها تؤدي ـ في رأيه ـ الى ذهاب النشاط والكذب والمكر ، وعلى الأخص عند الصغار (٢) •

ط ـ لا يجوز اختصار الكتب الكبيرة (للطلاب الكبار ويقصد بهم طلاب المذهب المالكي) ،وضغطها في كتب موجزة وملخصات « لأن ألفاظ المختصرات تصبح عويصة » كما يقول • « فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت وتضر بالملكة » • وهم (أي الأساتذة) حين « قصدو الى تسهيل الحفظ على

---

(١) في هذه الطريقة التعليمية ما فيها من لاحداثة والصحة •

(٢) تجدر الاشارة الى ان اكثر هذه النظريات والمبادىء قد اقرتها النظم التعليمية المعاصرة ـ المؤلف ـ •

المتعلمين أركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها » ٠

ي ــ كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل، في رأيه ، فهو يقول : « اعلم انه ما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف ، واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك ٠٠٠ فيضطر المتعلم الى حفظها كلها ، أو أكثرها ، ومراعاة طرقها ، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة (١) ٠

ك ــ وأخيرا ينتقد ابن خلدون طريقة تعليم القرآن للصغار والابتداء به قبل غيره من العلوم والفنون ، كاللغة العربية وآدابها ولا سيما الشعر الذي هو ديوان العرب ، محبذا طريقة القاضي

---

(١) هذه الطريقة التي يشجبها ابن خلدون كانت سائدة في عصره خاصة في الدراسات المذهبية والدينية ٠ ويمثل على ذلك بدراسة الفقه المالكي في كتب متعددة ، معقدة الاسلوب ، سيئة التأليف، متشعبة الطرق ٠ وهذا ان صح في ايام ابن خلدون فهو لا يصح، ولا يجوز ان يصح في ايامنا هذه اذ لا نزال نراه سائدا في الكتب الفقهية الاسلامية التي تدرس في الازهر والنجف وسواهما حيث تعتمد الطرق والاساليب القديمة في تدريسها الا ما ندر منها ، وما استجاب لدعوات الاصلاح ــ المؤلف ــ ٠

أبو بكر بن العربي الذي يرى تقديم تعليم هذه الفنون ثم الانتقال منها الى تعليم الحساب ،فالقرآن، فأصول الدين ، فأصول الفقه ، فالجدل ، فالحديث وعلومه • كما نهي ــ هذا القاضي ــ أن يخلط في التعليم علمان الا أن يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الفهم والنشاط • « وهذا لعمري مذهب حسن » • على حد تعبير ابن خلدون • « الا أن العوائد لا تساعد عليه ، وهي أملك بالأحوال » • كما يقول• والسبب في تقديمهم تعليم القرآن منذ الطفولة« ايثار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم ، فيفوته القرآن ، لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم ، فاذا تجاوز البلوغ ، وانحل من ربقة القهر ، فربما عصفت به رياح الشبيبة ، فألقته بساحل البطالة ، فيغتنمون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه ••• » •

من أين انطلق ابن خلدون حين وضع هذه النظريات التربوية الهامة وسواها ؟ :

نظر ابن خلدون الى مسألة العلم والتعليم من منطلقه الأساسي كعالم اجتماعي حريص على ربط

كل نظرياته بهذا العلم وبالظاهرة الاجتماعية نفسها • فلم يجد في هذه المسألة سوى أنها مظهر طبيعي من مظاهر المجتمع في تطوره ونموه • فاذا ازدهر العمران كان طبيعيا أن تزدهر فيه الصنائع على اختلاف أنواعها ، ومنها صناعة العلم وفن التعليم • حتى اذا أصاب المجتمع التفسخ أو دب في الدولة الهرم ، كان حتما على تلك الصناعة أن يصيبها الهرم والفساد كذلك (١) • فلا ينفع في العلم والتعليم دور الافراد مهما أبدعو فيهما ، ومهما بذلو من جهد في الابقاء عليهما أو تطويرهما• فكما ان العالم السياسي والمشترع الاقتصادي لا يملكان ـ في رأيه ـ القدرة على تغيير مسار المجتمع أو تجديد شباب الدولة اذا دب فيهما الهرم (الا الى حين) ، كذلك لا يملك أي عبقري في قضايا التربية والتعليم تغيير مسار هذا الفن أو تجديد شبابه • فهناك قوانين حتمية تسير الجميع وتتحكم

---

(١) اذا اعتبرنا العلم والتعليم مظهرين من مظاهر النشاط الفكري واذا لم نربط ذلك بحتمية ابن خلدون وقوانينه الطبيعية في تسيير المجتمع ظهر لنا خطأه واضحا في هذا المجال • ثم ياتي الواقع مصداقا لما نذهب اليه • اذ طالما شهدنا ازدهارا فكريا ابان الانهيار السياسي والاجتماعي عند كثير من الدول • كما حدث في القرن الهجري الرابع ايام العباسيين • وقبيل الثورة الفرنسية وما شابهها من الثورات ـ المؤلف ـ •

بالجميع ، وتقود الجميع الى النهاية المرسومة والمصير المحتوم ٠

وقد لاحظ المحللون لفكر ابن خلدون أنه بهذه القدرية في فهم ظواهر المجتمع قد بعد عما يسمى اليوم بعلم الاقتصاد السياسي ، فلم يأت ـ مثلا ـ بآراء اقتصادية ونظريات سياسية تجعل من عملية بناء المجتمعات حركة انبعاثية ديناميكية حرة ، لا تخضع سلفا لتلك القوانين الطبيعية التي لا يمكن تبديلها ٠ ولهذا لم تخطر في باله فكرة امكانية اصلاح المجتمع ، أو تجديد شباب الدولة واحياء مؤسساتها بروح جديدة وفكر جديد ٠

فالظواهر الاقتصادية من غنى ثم ترف ثم فقر ، وقضايا العلوم والفنون وتعليمها شأنها شأن غيرها في نظر ابن خلدون : أمور محكومة سلفا بذلك القانون الطبيعي القادر القاهر ، والذي لا يملك الانسان معه أية قدرة على التغيير أو التجديد ٠

وقبل أن ننهي هذا الكتاب رأينا أن نعقد مقارنة خاطفة بين مفكرنا وبين من سبقه أو جاء بعده من مفكرين وفلاسفة اجتماعيين ٠

حاولنا أن نثبت ـ في المقدمة ـ نوعية الفكر أو التفكير الخلدوني ، فنعتناه بالفكر المعرفي أو ما يقال له بالأجنبية Epistémologie (١) المنبثق عن عقل تجريبي مادي ينظر الواقع وفقا لايديولوجية مجتمعية مسبقة ، أو منظور اجتماعي يرى ان الواقع (في دولة المشرق وخاصة دويلات المغرب العربي) يؤكده وينهض دليلا ساطعا عليه • وها نحن نقارن بين هذا الفكر الخلدوني و «فكر» سابقيه أو لاحقيه لنجد أن التمايز بين الفكرين لا يزال واضحا ، وأحيانا التماثل كذلك •

فهذا أفلاطون وأرسطو ، ثم الفارابي وابن سينا قد آمنو ـ على اختلاف درجات هذا الايمان ـ بامكانية التقدم في المجتمع الانساني ، واستمرارية هذا التقدم • وهؤلاء كانو أمام الانسان والانسانية

---

(١) مبحث تقدمي في مبادىء العلوم وفي اصولها المنطقية على المستويين الداخلي والخارجي • ويراد بالابستيمولوجيا (او نظرية المعرفة) البحث في امكان العلم بالوجود او العجز عن معرفته • وهل في وسع الانسان ان يدرك الحقائق ، وان يطمئن الى صدق ادراكه وصحة معلوماته • ام ان قدرته على معرفة الاشياء مثار للشك ؟ والا فما حدود هذه المعرفة ؟ اهي احتمالية أم يقينية ؟ الخ •• انظر كتاب اسس الفلسفة ط• خامسة ١٩٦٧ د• توفيق الطويل • الناشر دار النهضة العربية ـ القاهرة •

فلاسفة طوباويين يحلمون له ولها بجمهورية يحكمها فيلسوف ، أو مدينة فاضلة يقودها رئيس ــ امام • ينطلقون في كل ذلك من سماء الحلم لا من أرض الواقع • فلا استقراء ولا تحليل ولا معايشة •

أما ابن خلدون فعلى النقيض من كل هــؤلاء : مفكر عقلاني تجريبي يؤمن بأن الحياة الاقتصادية وامكانيات البشر العقلية نفسها تخضع في تطورها للبيئة الجغرافية والاقليم،ويسيرها قانون الضرورة ومبدأ السببية • وحياة الدول والجماعات رهــن بهذه القوانين السيكولوجيــة الاجتماعية الثابتــة التي تسيرها في تعاقب دوري موحد •

على أن حالة مشتركة واحدة نراها عند أفلاطون وابن خلدون هي أن لهما هاجسا واحدا : كان ابن خلــدون يهجس بالمدينــة الالهيــة التيوقراطيــة كأفلاطون • وبتعبير آخر كانا يحلمان بتحقيق ما يقال له « السلطات المجمعة » حيث يضمحل داخل ذات الفرد تضارب الخاص والعام • لكن أفلاطون كرس حياته كلهــا لمقارنــة مدينتــه النموذجيــة (الجمهورية) بما كان يعتبره وهما وأسطورة في المدينة الواقعية التجريبية • أما ابن خلدون فلم

يكن بحاجة الى العالم التجريدي ومثله ، كان خارج الاغراءات الطوباوية الافلاطونية ، بعيدا عن التصورات الصوفية وأمبراطورية العقل المستفاد الفارابية وامامة الرئيس ـ النبي في المدينة الفاضلة الخيالية . وهكذا ظل أفلاطون والفارابي فيلسوفين حالمين ، يحدوهما الحنين لتحقيق الامل ـ المثال . وبقي ابن خلدون وحده مع الواقع ـ المثل ليحقق منه الامل ـ المثال .. يحدوه دائما الحنين نفسه والهاجس نفسه .

ومن قال ان الواقعية تلغي الحنين ؟.. وتعطل الهاجس ؟..

بعد فلاسفة اليونان لم يقم فيلسوف واحد بفكرة تنظيم المجتمع تنظيما عقلانيا وواقعيا لا سيما بعد الاسلام الذي لم يضع نظرية واضحة للسلطة بوجه عام لذلك انطلق ابن خلدون على هواه في تنظير وتنظيم المجتمع ووضع قوانين قيام السلطة ونشوء الدول . لم تكن قبله اذن قوانين جاهزة لتفسير الظاهرة المحمدية على الاقل . كانت فقط التعاليم والمثل الاسلامية التي قامت الامبراطورية الاسلامية على وهج اصالتها وزخم

روحانيتها وتساميها .. ولم تقم على أساس نظام سياسي واجتماعي واضح المعالم بل اكتسبت نظمها وعوائدها الجديدة بالتدريج ومن مصادر خارجية لأمم وشعوب ذات حضارات عريقة ومؤسسات معروفة . كل ما فعله الاسلام بهذه المؤسسات والقوانين والعوائد أنه بلورها وهذبها وجعلها ملائمة لمعتقداته ومقدساته ومثله ولغته . وسرعان ما ضعف الاسلام أو على الأصح المسلمون حيالها فطغت عليهم ولم يستطيعو دائما أن يكونو فاعلين فيها بل منفعلين .

المنطلق السيء : كان لا بد لابن خلدون من نموذج واقعي ينطلق منه . فلم يكن أمامه سوى مجتمع مغربي منحل ودويلات مغربية منهارة . ولسوء حظه أنه كان هناك : في صميم ذلك المجتمع وتلك الدويلات فعانى من تناحرها واقتتال سلاطينها على السلطة الشيء الكثير . فراح بالريشة المدماة يرسمها على خريطة الواقع الكئيب . ثم يستنتج من خطوطها وتهاويلها الباهتة حقائق وقوانين بدت له صحيحة ودائمة . غير انها لم تكن - في الواقع - سوى تجسد لانفعالات نفسية وفكرية ضاغطة تحت تأثير عصبيته المغربية التي طالما

حبست وتراكمت في نفسه ابان المعاناة السياسية القاسية التي مر بها • حتى اذا ختم حياته السياسية بفشل ذريع لم يكن يتوقعه ، راح يتدفق كالسيل مفجرا ما اختزنته نفسه من تراكمات وانفعالات كادت تحجب الرؤية الصحيحة لديه : فكان علـم الاجتماع الـذي اهتدى اليـه حصيلة طبيعيـة لما اعتملت به نفسه ونتيجة تعويضية لعملية الاحباط التي مر بها ولحالة اليأس القاتل التي أوشكت أن تعطل فكره • بل كان هـذا العلم بمثابة واحـة استراح فيها قليلا هذا الفارس المتعب الذي تاه طويلا في الصحراء مفتشا عن منابت العز ومهابط الوحي الاول التي بنت ـ من بعد ـ ذلك المجـد المؤثل وتلك الامبراطوريـة الاسلامية في عهدهـا المتماسك •

وحين ضربت عينيه الرياح السافية لم يعد يرى الا غشاوة ضبابية دكناء ، والا صورا باهتة لذياك المجد وهاتيـك الامبراطوريـة : صورا ممزقـة شوهاء ، لا رجاء معها في تجدد أو انبعاث أو قيامة •

من هنا كان يأسه القاتل ـ كما يقول غاستون

بوتول (١) « وسوء الحظ الذي كان يلازمه » ، والذي دفعه اليه سوء الواقع الذي عاشه حيث اضطر الى « أن يعوي مع الذئاب » . على تعبير بوتول . فكان طبيعيا أن يستنتج ابن خلدون ان الاقدار هي التي تسير الاحداث وتمسك بخناقها ، لا الانسان ، فبدت عليه جبرية آسرة فسر من خلالها كل شيء، وعطل معها كل ايمان وحرية . فعنده: « ان قوة أعرق الناس في التوحش تسوس أعرقهم في الحضارة » . وعنده وفقا لذلك : « ان كل مصر متمدن يقع تحت ضربات البرابرة سريعا جدا لا ريب » . وعنده : « ان تعاقب الدول صعودا وسقوطا لا يكون تدرجا نحو أي تقدم كان » . على عكس ما يعتقده الكثيرون من علماء الاجتماع اليوم . وتعاقب الدول عنده مسير بقوانين طبيعية ثابتة تجري على الدول كما تجري على الانسان : فالصعود يعقبه الهبوط . ثم الموت .. ولا قيامة ..

ويبدو واضحا من الحاح ابن خلدون على هذه

---

(١) انظر دراسة هذا المستشرق الفرنسي المترجمة الى العربية بقلم عادل زعيتر والمثبتة في كتاب : تاريخ العلوم عند العرب - تأليف الدكتور خليل الجر والاستاذ اديب صعيبي والمهندس حسيب غالب ص ٤٢٣ - المطبعة البوليسية - جونية - لبنان ط. ٣- ١٩٧٤ .

الحتمية Fatalité في سير الظاهرة الاجتماعية، وقيام الدول ، ثم زوالها انه قليل الايمان بالشخصية الانسانية التي لا أثر لها في تسيير الاحداث التاريخية، أو أن أثرها يبدو ثانويا وباهتا ..

وهو لا يؤمن ـ بالتالي ـ بامكان وجود «البطل» أو «العبقري» الذي باستطاعته تغيير مسار التاريخ، أو تعطيل مفعول العلل التي تحتم سير الأمم والدول والمجتمعات نحو النهاية المؤكدة ، بما يضعه من قوانين اصلاحية جذرية وما يحدثه من انقلاب في النفوس ، وما يبثه فيها من روح ثورية انقلابية تبعدها عن الانهزام والاستسلام والاسترخاء والخمول ، وبالتالي عن الموت المؤكد الذي يبشر به ابن خلدون .

فليس حتميا ولا نهائيا على الاطلاق ، وقد شاهد ذلك في مصر حين انتقل اليها ، أن تسير الدول بذلك القانون الذي تمسك به : قانون التطور الطبيعي فلا يتعداه ، ولا تتأثر الا به . فهناك دول ومجتمعات كثيرة قامت ونمت وازدهرت وانحطت ولكنها لم تمت ، ولم يكن حتما عليها أن تخضع لعصبية أقوى ، أو تستبدل بها ، وتقوم هذه على

أنقاضها • بل وجدناها « تقوم » من جديد ، وتنهض مرة ثانية ، وتعاود سيرتها الأولى على دروب الحضارة والرقي • ولكن الواقع المرير الذي عاشه مفكرنا ، ونظرته الحزينة الى الامبراطورية الاسلامية التي قامت في المشرق جبارة متشامخة ، ثم غلبتها على أمرها قبائل متوحشة كالقوط والمغول والتتار والترك ، ثم ما آلت اليه من سقوط وموت هو الذي أملى عليه تلك الافكار وغشاه بتلك النظرة السوداوية والنظريات اليائسة القائلة بأن لا عودة ، بعد ، ولا تجدد ، ولا انبعاث للدول والامبراطوريات والحضارات بعد تساميها وازدهارها • « فما الازدهار الا نذير الانهيار (١) » تماما كالذي يصاب به الانسان • واذا كان للدول أن يطول عمرها (بعد الطور الرابع) فما ذاك الا وميض برق خلب ، لا تلبث معه أن تتهاوى وتموت مثلما يحدث « للذبال المشتعل » على حد تعبيره ، وكما مر معنا •

---

(١) لم يستطع ابن خلدون ان يميز بين الحضارة والحضارات : الحضارات تفنى وتزول دولها • اما الحضارة فباقية متجددة على الدوام لانها ليست مرتبطة بأمة من الامم او زمن من الازمان
المؤلف

لكنه عندما تحرر من الكابوس المغربي (اذا صح التعبير) نراه يصحو على حقائق أكثر ثباتا فيقول بالعودة والقيامة وان الانسان قادر على ذلك بما يهيأ له من عوامل دينية وروحية ، ويستشهد على ذلك بأمبراطوريات قديمة عاشت مزدهرة ومتحضرة آلاف السنين (١) ٠

على كل حال ان هذا لا يعتبر تناقضا منه ولا اضطرابا في الفكر والنهج ٠ انها نظريات ألح على تأكيدها واقع تجريبي عنيف ٠ فراح ابن خلدون يقوننها ويطلقها أساسا لعلمه ومنطلقا لتفكيره ٠

مدى المعاصرة في آراء ابن خلدون ونهجه :

حين بحث ابن خلدون الظاهرة الاجتماعية اعتمد ـ كما رأينا ـ على الملاحظة الحسية والتاريخية لتقييمها وتفسيرها ٠ وبتعبير أصح : جمع المواد الاولية لموضوع بحثه من المشاهدات وبطون التاريخ ثم أجرى عليها عملية عقلية ليصل الى الغرض الذي قصد اليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين ٠

---

(١) انظر مقدمة هذا الكتاب ٠

مثل هذا النهج لم يكن عابرا في ذهن ابن خلدون بل كان في صميم تفكيره واتجاهه العقلي العام • وهو نهج لا يزال الى يومنا هذا معتمد الباحثين في علم الاجتماع ومنطلقهم الصحيح في التفتيش عن العلل والاسباب الخفيــة التي تكــون مجتمعا مــا وتعطيه طابعا خاصا • حتى طريقة عرضه لبحوثه التي انتهى اليها في المقدمة ، طريقة فيها من الاصالة والتركيز العلمي ما يقربهــا كثــيرا من تصاميم أساتذة الهندسة المعاصرين الذين يضعــون نص النظرية عنوانا للدرس قبل مباشرة حل المسائــل المتعلقة بتلك النظرية • وهكذا فعل ابن خلدون حين عنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين التي انتهى اليها • ثم يبدأ ببيان الحقائق التي استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة • وهذه هي طريقة الاستدلال في علم الهندسة اليوم• وكذلك يعمد الى الاستدلال المنطقي الخالص بعد الاستدلال العملي التجريبي ، اذا وجد في موضوع بحثه عناصر مشجعة على الاقتناع بالدليل العقلي•

وقد يعمد ابن خلدون الى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية ، أو علم النفس ، أو علم الاقتصاد أو علم السياسة (هذه العلوم لم تكن معروفة على أيامه

ين كان منها بعض النظريات) •

ففي الفقرة التي جعل عنوانها : « فصل في أن الأمة اذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع اليها الفناء » • اشارة واضحة الى قانون رئيسي من القوانين الاجتماعية التي اهتدى اليها أثناء بحثه في شؤون الاجتماع السياسي :

بدأ برهانه ـ على ذلك ـ بمقولات من المنطق الخالص ، ومن حقائق علم النفس ، وعلم الحياة البيولوجيا ، وعلم الحيوان • فقال : « والسبب في ذلك ، والله أعلم ، ما يحصل في النفوس من التكاسل اذا ملك أمرها عليها ، وصارت بالاستعباد آلة لسواها ، وعالة عليهم ؛ فيقصر الامل ويضعف التناسل ••• والاعتمار انما هو عن جدة الامل ، وما يحدث عنها من نشاط في القوى الحيوانية • فاذا ذهب الامل بالتكاسل وذهب ما يدعو اليه من الاحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم ، تناقص عمرانهم ، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم ، وعجزو عن المدافعة عن أنفسهم ، بما خضد الغلب من شوكتهم ، فأصبحو مغلبين لكل متغلب ، طعمة لكل آكل ، وسواء كانو حصلو على

غايتهم من الملك أو لم يحصلو ··· وفيه ، والله أعلم ، سر آخر : وهو ان الانسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له (١) · والرئيس اذا غلب على رياسته وكبح عن غاية عزه ، تكاسل حتى شبع بطنه وري كبده · وهذا موجود في أخلاق الاناسي · ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة ، وانها لا تسافد اذا كانت في ملكة الآدميين · فلا يزال هذا القبيل المملوك على أمره في تناقص واضمحلال الى أن يأخذهم الفناء · والبقاء لله وحده » ·

أليس في هذا القول سبر لغور الاشياء وحقائق نفسيات البشر ونزعاتهم المفطورين عليها في دنيا الصراع والغلبة سلبا وايجابا · ألا نرى ذلك ـ الى الآن ـ في كثير من الأمم الغالبة والأمم المغلوبة على السواء · بصرف النظر عما في بعض هذه الآراء من مبالغات ؟!

ثم يختم ابن خلدون بحثه هذا بأدلة من شواهد التاريخ ليؤكد هذه الظاهرة الاجتماعية عند الأمم

---

(١) يشير بذلك الى قوله تعالى بشأن آدم وذريته : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة » · سورة البقرة الاية ٣٠ ·

الغالبة . فيقول : « واعتبر ذلك في أمة الفرس ، كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ، ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقي منهم كثير وأكثر من الكثير (١) . يقال ان سعدا (يعني سعد بن أبي وقاص قائد جيش المسلمين في غزوه للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس آنذاك) فكانو مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفا . منهم سبعة وثلاثون ألفا رب بيت . ولما تحصلو في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم الا قليلا ، ودثرو كأن لم يكونو . ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم، فملكة الاسلام في العدل ما علمت ، وانما هي طبيعة للانسان اذا غلب على أمره ، وصار آلة لغيره (٢) » .

وشواهد التاريخ المعاصر لدى الدول المنتصرة والدول المنهزمة في الحروب الحديثة لا تزال تؤكد ما ذهب اليه ابن خلدون من أن الأمة المغلوبة

---

(١) انها نظرية « الكم » التي استحدثها ابن خلدون وامن بها في تفسير الظاهرة الاجتماعية : تتكاثر الامة الغالبة افرادا ومالا وترفا وحضارة واتساع رقعة . فالكثرة اذن (او الكم) هي النتيجة الحتمية للنصر والمظهر الغالب للامة الغالبة . المؤلف .

(٢) حماس العاطفة الاسلامية هنا يطغى على كل شيء ولكنه لا يطغى على الحقيقة . وفي هذا الحماس رد على ما ذهب اليه طه حسين ومحمد عبد الله عفاف ـ المؤلف ـ .

يتناقص عددها والأمة الغالبة تكثر بالأعوان والتوسع وتتكاثر بشعور العزة والنصر ·· اذا تطاول عهد هذا الشعور واستطاعت أن تتمتع طويلا بمكاسب الغلبة والتوسع ·

أما التمهيدات الكثيرة أو المقدمات الخاصة التي لجأ اليها ابن خلدون قبل كل بحث أو مادة أو علم من العلوم فأمر يدعو الى الاعجاب بخطة هذا العالم الاجتماعي الذي ما حدثنا عن علم من العلوم أو فن من الفنون الا وأرهص له بمقدمة تمهيدية تحدد معالمه وخصائصه · فكأنه يريد أن يقول لنا : انني خبير بهذا العلم أو ذاك الفن الذي سوف أحدثكم عن تأثيراته ونتائجه وصلته بعلم العمران ·واليكم تفاصيل هذا العلم وخصائصه أولا · كما فعل في الباب الاول من المقدمة اذ تكلم بالتفصيل عن الحقائق الجغرافية تمهيدا لكلامه على أثر البيئة الجغرافية (أي الاقليم) في حياة الافراد والجماعات· وهكذا فعل في الباب السادس حين تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمهيدا للكلام عن النظم التربوية وقضايا العلم والتعليم عند الشعوب · وهذا دليل على الصدق العلمي وشمولية المعرفة شعار كل عالم متخصص قديما وحديثا حين

يتفرغ لمادة من المواد أو لعلم من العلوم فاذا به ملم بكل جوانبها وأبعادها من جهة ، وبكل ما يتصل بها من علوم أو فنون من جهة أخرى •

أما الاصالة والريادة والابتكار فليست في هذه التمهيدات على أهميتها بل في علم العمران نفسه ودراساته العميقة الموسعة فيه •

الذين جاؤو بعد ابن خلدون :

ظلت ريادة مفكرنا أكثر من أربعة قرون لا ند لها ولا نظير : يحوم علماء الاجتماع حولها ولا يردون ، يتحدون ولا يستطيعون ، يتجاهلون وجوده وعلمه فلا يقدرون • ذلك لأنه استطاع أن يضمن علمه المبتكر جميع قوانينه وعلله تقريبا • فالدقة في تحديد الغرض والوحدة في بناء الموضوع ، والسلامة في النهج والروح العلمية السائدة في كل باب وكل فصل (١) كل أولئك خصائص كان من الصعب تجاهلها أو التغلب عليها الى أن ظهر العلامة الفرنسي أوجيست كونت Auguste Conte (١٧٩٨ ــ ١٨٥٧) فجال وصال وأبدع الا أنه لم

(١) ما عدا الفصل الذي يدرس فيه مسألة الخلافة وموقف معاوية منها ، ثم مقتل الحسين بن علي حيث يظهر كثيرا من التعصب ان لم نقل الجهل بحقائق الاحداث الاسلامية ــ المؤلف ــ •

يتفوق على مكتشفات ابن خلدون من قوانين ونظريات الا في التفاصيل :

عمد هذا العلامة الى البحوث والنظريات الاجتماعية السابقة والتي قام بها علماء أوروبيون مثل « دراسات في الحضارة الانسانية » ، و « فلسفة التاريخ » ، و « العلم الحديث » لفيكو Fico الايطالي (١٦٦٨ ـ ١٧٤٤) الذي عد ـ عن تعصب أو جهل ـ المنشىء الاول لعلم الاجتماع وهو ليس كذلك عند التحقيق بالرغم مما له من جهود جبارة في هذا العلم ومن مكتشفات • وكذلك دراسات «كانت» Kant الألماني وفولتير (١) وكوندورسيه الفرنسيين Voltaire et Condorcet • وجان جاك روسو Jean Jaques R. في «العقد اجتماعي» الخ • عمد أوجيست كونت الى كل هذه الدراسات المتقدمة فنقحها وأكمل دراستها وهذبها من صيغتها الفلسفية المثالية التجريدية وأخضعها للنهج العلمي الذي التزم به وجمعها كلها تحت اسم واحد : « الديناميك الاجتماعي » أو علم « التطور الاجتماعي » ظنا منه أنه أول من أنشأ مثل هذا العلم ـ المزيج • ولم يدر ان عالما عربيا أنشأ شبيها له بل أنشأ المصدر الاول

---

(١) وله كتاب قيم بعنوان « طبائع الامم وفلسفة التاريخ » (١٧٥٦)•

والمنهل البكر قبله بنحو أربعة وقرون ونصف ٠ فمن الانصاف للحقيقة العلمية والتاريخية أن نقول : ان نشأة علم العمران أو علم الاجتماع كانت على مرحلتين وفي زمانين ومكانين مختلفين(١) :

١ ــ النشأة الأولى في القرن الرابع عشر على يد ابن خلدون ٠ والنشأة الثانية أو بتعبير أصح البعث الثاني له أو احياؤه على يد أوجيست كونت ، (في القرن التاسع عشر) ٠ وبين هذين العملاقين أشتات من البحث والباحثين لم تكتمل لهم العدة ولم تتم على أيديهم انجازات اجتماعية ضخمة ٠

قال عنه روبرت فلنت : « من وجهة علم التاريخ أو فلسفة التاريخ يتحلى الأدب العربي باسم من ألمع الأسماء ٠ فلا العالم الكلاسيكي في القرون القديمة ، ولا العالم المسيحي في القرون الوسطى يستطيع أن يقدم اسما يضاهي في لمعانه ذلك الاسم ٠٠ اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ فقط ، وجدنا من يتفوق عليه حتى بين كتاب العرب أنفسهم ٠

---

(١) للتوسع انظر كتاب : عبد الرحمن بن خلدون ص ١٧٤ تأليف د٠ علي عبد الواحد وافي ــ سلسلة اعلام العرب ــ وزارة الثقافة والارشاد القومي ــ مصر ١٩٦٢ ٠

وأما كواضع نظريات في التاريخ فانه منقطع النظير في كل زمان ومكان ، حتى ظهور فيكو بعده بأكثر من ثلاثمائة عام ·· انه يستحق الاعجاب بما أظهره من روح الابتكار والفراسة والتعمق والاحاطة ·· الخ ·· (١) ·

ويقول ساطع الحصري الذي عقد مقارنة بين ابن خلدون وفيكو : « ان كليهما يرميان الى غاية واحدة هي معرفة طبائع الأمم والمجتمعات ، وتعيين نظام سير التاريخ العام · غير ان كل واحد منهما يحاول أن يصل الى هذه المعرفة ، باحثا في ساحة معينة ، مستندا الى وقائع ومواد خاصة · ان كتاب فيكو « العلم الجديد » يستند قبل كل شيء الى التاريخ القديم ، ويستمد عناصر بحثه في الدرجة الأولى من تاريخ اليونان والرومان ، من غير أن يعير التفاتة ما الى تاريخ العرب والاسلام ، في حين أن مقدمة (ابن خلدون) بعكس ذلك تماما ، تستند الى تاريخ العرب والاسلام ، من غير أن تأخذ بالاعتبار تاريخ اليونان والرومان · فلا تغالي اذا قلنا أن كتاب فيكو بمثابة تفلسف في تاريخ اليونان والرومان في حين ان مقدمة ابن خلدون بمثابة

---

(١) ساطع الحصري « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » ص ١٧٥ ·

تفلسف في تاريــخ العرب والاســلام . والجدير بالذكر ان ابن خلدون يقعد نظرياته على الواقع ، فيما يقعد فيكو نظرياته على أساس علم النفس الاجتماعي (١) بمثل هذه المقــدرة على التحدي والصمود جابهت « مقدمة » فيلسوفنا تجاهل معظم علماء الغرب لها . فقد استمر جهل الغرب لها أو تجاهلها قرابة أربعة قرون الى أن جاء من يترجمها ويدرسها ويحلل أغراضها وقوانينها ونظرياتهــا ويضعها على محك المعطيات الجديدة لعلم الاجتماع الحديث ، والعلوم المتفرعة عنه : كالديموغرافيا والاقتصاد السياسي ، والستاتستيك والاتنولوجيا والبيولوجيا والبسيكولوجيا : فوجدوها مشتملة على كل هذه العلوم بشكل أو بآخر . بعمق تارة وبضحالة تارة أخرى . فأقرو لصاحبهــا بفضــل الريــادة والسبق . يأتي في مقدمة هؤلاء المستشرق الايطالي دوزي . ثم تكر السبحة لأولئك العلماء والمستشرقين المنصفين الذين توالو على ترجمة وتحليل المقدمة ولا يزالون نعد منهم ولا نعددهم : غاستون بوتول وروبــرت فلنــت وستيفانــو كلوزيــو وكريمــر

---

(١) ساطع الحصري المصدر نفسه ص ١٩٤ .

وروزانتال وشميدت وشارل عيساوي وايف لاكوست .

أما العرب والمشارقة فقد عقدو دراسات وألفو كتبا حول مقدمة ابن خلدون لعلها من أغزر وأمتع ما درسو وألفو . ولا تزال هذه الظاهرة : ظاهرة ابن خلدون وفكره الخلاق موضوع أبحاث علمية تحليلية جادة ، ومقارنات لا تنقطع بينه وبين علماء الاجتماع منذ العهد الوسيط وعصر النهضة الأوروبية حتى اليوم ، نظرا لما في فكره ونظرياته من خصوبة وغنى وحداثة .

قاموس ابن خلدون الخاص :

لابن خلدون ـ كما لأي أديب أو عالم كبير ـ قاموس لغوي خاص به ، لا سيما اذا كان هذا الأديب صاحب مدرسة ونهج أسلوبي تعبيري يعرف به (١) . وللعالم كذلك لغته الخاصة ومفرداته التي يحملها ـ أحيانا ـ ما لم تكن تحمله في بطون المعاجم . فكيف اذا كان هذا العالم ـ كابن خلدون ـ مبتكر علم جديد ومكتشف أفكار وآراء ونظريات وقوانين ليس لها في الكلمات المألوفة ولا في المعاجم

---

(١) ارهصنا الى ذلك قبل قليل .

ما يعبر عنها تعبيرا علميا دقيقـا ، وقد يضطـر صاحب هذا العلم الى « وضع » أو « نحت » ألفاظ وعبارات جديدة عن طريـق الاشتقاق والنسبـة والاضافة والمجاز والكناية وسواها ·

وقد عبر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة حين قال في معرض حديثه عن أهل التصوف : « ثم ان لهم مع ذلك آدابا مخصوصة بهم ، واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم · اذ الاوضاع اللغوية انما هي للمعاني المتعارفة ، فاذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف ، اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه » · واليك لائحة موجزة بالكلمات

ـ المفاتيح التي عرف بها ابن خلدون ، وكان لها مدلولها الخاص في علم العمران الذي ابتكره :

ـ العمران : ويقصد به الاجتماع الانساني ·

ـ علم العمران : الابحاث التي تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاضعة لها ·

ـ العصبية : القوة والمنعة الناشئتان عن روابط القربى والنسب الأدنين ·

ـ العرب : أو البدو الرحل أو الأعراب المتوحشين

(من الوحشة البعد عن الآخرين) .

ــ الرئاسة : في المجتمع البدوي وهي طوعية وهي شكل السلطة البدوية . وأحيانا يسميها السلطة المنتفرة .

ــ الملك : في المجتمع الحضري وهي اكراهية تتم بالقهر والغلبة بواسطة العصبية : فالملك غاية العصبية وهو شيء زائد على الرئاسة .

ــ الرزق : ما تحصل به الكفاية والضروري من العيش .

ــ الكسب : ما زاد وفاض على الضروري «والكسب هو قيمة الاعمال البشرية» .

ــ علم التعاليم : وهو العلم الذي يختص بالعلوم التي يمكن تعليمها وتلقينها كالكيمياء والرياضيات وغيرها .

ــ الملكة : التملك والسيطرة .

ــ الحجاب : الوزراء أو من هم بمنزلتهم .

ــ الوازع : الدولة . وقيامها ضروري لكي تعدل بين الناس وتكون وازعا لعدوانية بعضهم على بعض . فالعدوان داع من دواعي قيام الوازع .

ــ والوازع أو الدولة أربعة أشكال : دولة كلية

ودولة شخصية ودولة مستترة ودولة مستجدة ٠

ـ ينسحب عليهم : يطبق عليهم ، ولم ترد بهـذا المعنى في لسان العرب ٠ هنا على المجاز ٠

ـ الانتهاض : القيام بالأمر ٠

ـ الخير : مجموعة الفضائل البدوية « ان أهـل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر » ٠

ـ الترف : يجعله ابن خلدون مظهرا من مظاهـر القوة في أول الدولة ثم سببا من أسباب الانهيار في أواخر أيامهـا ٠ لـذا يصبح للترف مفهوم اجتماعي خاص في نظره ٠

ـ واقعات العمران البشري : أو أحوال الاجتماع الانساني ٠

ـ النحلة : وهي الملة أو الطائفة ولكنها عند ابن خلدون أحيانا طريقة العيش وفقا لنوع العمـل الذي يمارسه الانسان ، ووفق ظروفه وبيئته ٠

ـ العود : المردود : « فان الافعال لا بد من عـود آثارها على النفس » كما يقول ٠

ـ قيم الاعمال : المكاسب : وقيمة العمل ترجع الى كمية العمل المبذول فيه ٠ « والرزق والكسب انما هما قيم أعمال أهل العمران » ٠

ـ الامارة : ويعتبرها ابن خلدون مصدرا من مصادر المعاش غير الطبيعي ، وغير المشروع ·

ـ الشوكة والعصبية : « وهو المعبر عنهما بالجند » كما يقول ·

ـ السخرة : ويسميها ابن خلدون « تكليف الاعمال لأن الاعمال من قبيل المتمولات » ·

ـ الزحف صفوفا : ويعني به الاحتلال أو الطريقة العسكرية لتحقيق الاحتلال · وقد جعل ابن خلدون هذه الجملة مرادفة لمعنى الغزو ·

ـ السكون : أول مظهر من مظاهر الرقي · وهو بمعنى الاستقرار الذي هو صفة التحضر ·

ـ النقلة : الترحل ويقابلها الكن بلغة ابن خلدون·

ـ التوحش : البعد عن الحضر أو الحاضرة · وهو سكنى القفار وهي لا تعني معاشرة الوحوش بالضرورة أو التخلق بأخلاقها ·

ـ الصنائع الانسانية : كالخط والكتابة · وقد سماها الانسانية لأنها صنعة يتفرد بها الانسان عن سائر الحيوان ·

ـ التناغي في الكمالات : التباهي والتزاحم في طلب

الزائد أو الفائض ٠

ـ البياعات : ما يباع من السلع ٠

ـ اثارة الارض : فلحها ٠ وازدراعها : زرعها ٠

ـ الابانات : صرف رواتب الجنود في ابانها ٠ في وقتها المحدد ٠

ـ أديانهم : عاداتهم (ص ٦٦٠) ٠

ـ الحاجي : يطلق ابن خلدون هذه الكلمة على ما يقابل الضروري وضدها الكمالي (١) ٠

ـ الأسمائي : الكمالي ٠

ـ اصفاق : موافقة ٠

ـ الحدثانية : كلمات واشارات يطلقها المتنبيء بالشيء ليشير الى زمنه والقائم به ٠

ـ الخارجي : من يسوس نفسه من غير أن يكون له قدم في السيادة (٢) ٠

ـ المربى : التربية ٠

ـ مجسنه : جعله مجوسيا ٠

---

(١) المقدمة ص ٣٧٠ ٠

(٢) المقدمة ص ٢٤٠ ٠

٢ ـ الذهول عن تبدل الاحوال (توسع) ٠
٣ ـ التشيع (توسع) ٠
٤ ـ الجهل بطبائع الاحوال في العمران (توسع) ٠
٥ ـ الثقة بالناقلين والذهول عن مقاصد المؤرخين، والجهل بتطبيق الاحوال على الوقائع وطلب الثروة والجاه عن طريق المدح والثناء (توسع) ٠

ـ تعريف التاريخ :

١ ـ انه « علم الحوادث البشرية » (توسع) ٠
٢ ـ التاريخ خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال (توسع) ٠
٣ ـ التاريخ خبر شامل للظواهر الاجتماعية (توسع) ٠
٤ ـ التاريخ خبر علمي لا يكتفي بتسجيل الظواهر (توسع) ٠

ـ من قواعد التاريخ :

١ ـ تطبيق مبدأ السببية (توسع) ٠
٢ ـ اختبار قانون المطابقة بالرجوع الى القواعد العامة لطبيعة الاحوال في العمران وقد عرفوه

بقانون الامكان والاستحالة (توسع) ٠

٣ ـ مقارنة الاحوال ببعضها (توسع) ٠

ـ علاقة التاريخ بعلم العمران :

١ ـ علم العمران هو مجموع القواعد التي تفهم بها الظواهر التاريخية ٠ هذا العلم هو من استنباط ابن خلدون وعلى هذا الاساس يعتبر فيلسوفنا مؤسس علم العمران ٠

٢ ـ علم العمران هو أهم قاعدة يضبط بها التاريخ من بين مجموع الشروط التي وضعها ابن خلدون لهذه الغاية أو المآخذ التي أخذها على المؤرخين ٠

ـ الاجتماع البشري على الجملة :

١ ـ الانسان مدني بالطبع وذلك يعني أنه مدفوع بالحاجة الطبيعية الى الاجتماع ٠

٢ ـ تحصيل القوت حاجة أساسية ٠

٣ ـ دفع العدوان حاجة أساسية ٠ المقارنة بالحيوان واظهار الفوارق التي تستدعي الاجتماع ٠

٤ ـ الاجتماع يستدعي السياسة بمعنى ان لا بد منها لمن ينظم الاجتماع أو يحكم لما في أطباع

الناس من ميل الى العدوان (القوة السياسية هي العصبية كما سنرى وهي تتخذ أشكالا من الرئاسة الى الملك) .

ـ تنوع العمران :

١ ـ المناخ وأثره في التنوع (التبسط في طبائع الأقاليم وخصائصها وأثرها) .

٢ ـ التربة وأثرها في التنوع (التبسط في المميزات الناتجة عن التربة) .

٣ ـ أهل البداوة هم بدو .

٤ ـ الحضارة تتكون في الأقاليم المعتدلة .

٥ ـ أبقى ابن خلدون عناصر أخرى تؤثر في العمران (تراجع التفاصيل وعلى الاخص دور العمل الانساني) ولكنه أبقى للمناخ والتربة أهمية رئيسية .

ـ العمران البدوي :

١ ـ قسم ابن خلدون العمران الى مرحلتين بداوة وحضارة .

٢ ـ البداوة سابقة للحضارة وطبيعية .

٣ ـ العمران البدوي يحدد بأنه العمران الذي

يقتصر فيه على الضروري من أسباب المعاش ·

٤ ـ غاية البداوة هي الحضارة أو العمران الحضري ·

٥ ـ البداوة تابعة للحضارة ومضطرة لها (توسع) ·

٦ ـ قلة الصنائع والعلوم بسبب حياة الرحلة ·

٧ ـ قلة عدد الافراد بسبب شظف الحياة ·

٨ ـ العصبية البدوية أقوى من عصبية أهل الحواضر (شرح) ·

٩ ـ يقسم العمران البدوي الى ثلاثة أنواع : المجتمع المغرق في البداوة ويعيش أهله على الغنم والبقر وهذان الفريقان هم رحل على الغالب · الفريق الثالث يعيش على زراعة الارض وهم بدو يستقرون في مكان ثابت · وسكان الارباض وهم أتعس حالا من البدو الرحل والحضر ·

ـ أخلاق أبناء المجتمع البدوي :

١ ـ ينسب ابن خلدون الى أبناء المجتمع البدوي خصائص خلقية ونفسية يعتبرها طبيعية أي ناتجة عن الواقع المعاشي والطبيعي ·

٢ ـ نكد العيش واختصاصهم فيه في شظف الاحوال

ـ ملذوذ : مستطاب ٠

ـ العصباني : الوازع ٠

ـ عبية الجاهلية : الكبر والفخر والنخوة ٠

ـ العروبية : صفة البداوة في العرب ٠

ـ العصبيات : العشائر والقبائل ٠

ـ الوزر : يستعملها ابن خلدون بمعنى المعقل والملجأ ٠

ـ القتن : أو الرزق وما ينتفع به المرء في معاشه ٠

الى آخر هذه السلسلة من الكلمات العربية التي خرجت على يد ابن خلدون تخريجا خاصا واكتسبت صفة الكلمات العلمية التي أصبحت تشير الى مفهوم خاص في علم العمران البشري الذي ابتدعه علامتنا، وراح يكررها في كثير من فصول مقدمته وتاريخه حتى أكسبت أسلوبه لونا ومذاقا خاصين ٠

الى طلاب البكالوريا اللبنانية ـ القسم الثاني فرع الفلسفة :

وبعد فقد رأينا تعميما للفائدة ـ اذا كان لعملنا هذا من فائدة ـ أن نجعل من كتابنا الميسر هذا كتابا مدرسيا كذلك ، يقبل عليه طلابنا الأعزاء

لما في دراساته من ايجازات مبوبة ومرقمة ، وأسلوبه من ايضاحات وحواش ترشدهم الى المراجع السهلة التناول ، من أجل التوسع والاستزادة .

كذلك أثبتنا في آخره نماذج مخططة لموضوعات لما يعطى عن ابن خلدون في الامتحانات الرسمية .

كما أثبتنا بعض أسئلة الدورات الماضية القريبة العهد للاستئناس بها وتوسيعها باشراف الأستاذ وتوجيهه .

ـ التاريخ وعلم العمران (١) :

١ ـ أسباب اهتمامه بالتاريخ . أحوال عصره وخبرته الواسعة .

٢ ـ مفهوم القدماء للتاريخ .

ـ أخطاء المؤرخين :

١ ـ ولع النفس بالغرائب ، مما يحملها على تصديق الاخبار الملفقة (توسع) .

---

(١) هذه افكار رئيسية مساعدة لموضوع التاريخ وعلم العمران على طالب صف الفلسفة في لبنان توسيعها ليتم له منها موضوع متكامل ـ المؤلف ـ .

(شرح) ٠

٣ ـ هم أكثر حركة من أهل الحواضر (شرح) ٠

٤ ـ أقرب الى الخير (شرح) ٠

٥ ـ أقرب الى الشجاعة (شرح) ٠

٦ ـ ذكر ابن خلدون كلاما عن العرب منه أنه حكم عليهم بالتوحش والميل الى التخريب الخ ٠٠٠ (مناقشة توضح بواسطة الآراء المختلفة حول الموضوع) من تلك الصفات التغلب على البسائط ، ادخال الخراب الى الاوطان التي يتقلبون عليها ـ بعدهم عن الصنائع ـ بعدهم عن سياسة الملك ملكهم لا يحصل الا بصبغة دينية) ٠ شواهد من المقدمة تثبت أنه يقصد بالعرب البدو الرحل المغرقين في التوحش (١) ٠

ـ العمران الحضري :

١ ـ العمران الحضري هو طبيعي كالعمران البدوي ٠

٢ ـ هو عمران متأخر عن العمران البدوي وغاية له ٠

---

(١) انظر المناقشة الواردة في هذا الكتاب تحت عنوان : العرب المصطلح والنظرية ٠

٣ ـ من خصائصه الدعة والسكون ٠
٤ ـ كذلك توفر الكمالي مما يحتاج الناس اليه ٠
٥ ـ اختطاط المدن والامصار وازدياد الثروة بشكل عام ٠٠ الخ ٠٠ الخ ٠٠
٦ ـ ازدياد العلوم وتطورها على نسبة ازدياد الصنائع وغيرها ٠
٧ ـ تضعف العصبية أو تحل على حسب المرحلة ٠
٨ ـ يعتري الفساد الاخلاق وذلك يعود الى حياة الترف والانغماس في النعيم وغيرها من الاسباب التي ستظهر في الكلام عن الدولة وأطوارها ٠
٩ ـ تنشأ الحضارة عدا التطور الطبيعي من عامل التفاعل الذي يحصل بين الشعوب (الكلام عن تشبه المغلوب بالغالب والغالب بالمغلوب والنتيجة من ذلك) ٠

ـ الاجتماع والعصبية :

١ ـ من طبيعة العدوان في النفس البشرية تنشأ النزعة الى الاخضاع وينتج عن ذلك ما يسمى بالسياسة مما يحتم وجود الوازع ٠
٢ ـ ابن خلدون يرى ان الوازع الطبيعي هو الوحدة الاجتماعية الاقوى التي هي العصبية الاقوى (توسع) ٠

٣ ـ المجتمع مكون من عصبيات والسيادة فيه للعصبية الاكبر والاقوى ٠

٤ ـ يحدد العصبية على أنها الرابط الاجتماعي الطبيعي ٠

٥ ـ المجتمع يتكون اما من عصبيات متعددة أو من عصبية واحدة كبيرة والثانية تجعل المجتمع أمنع وأقوى ٠

٦ ـ يتوسع ابن خلدون بمعنى العصبية فيجعله يمتد الى الولاء والحلف وغيرهما ٠

٧ ـ مفهومه للعصبية ليس مفهوما جامدا وعلى هذا الاساس يمكن اذا توسعنا بمعنى كلمة عصبية أن نفسر على ضوء نظرية ابن خلدون الظواهر الاجتماعية والسياسية في عصرنا الحالي (توسع) (١) ٠

ـ العصبية في الحياة البدوية :

١ ـ بالعصبية يتوصل البدو الى المدافعة عن أنفسهم ولا يستطيعون ذلك بوسيلة أخرى ٠

٢ ـ الانساب أكثر صراحة في حياة البدو لأنهم

---

(١) كان نفهم من العصبية اليوم التعصب لقوم او لامة لا لقبيلة ٠٠ او التعصب لفكرة او مبدأ او حزب شرط الا يكون تعصبا انغلاقيا اعمى او شوفينيا ٠٠ ـ المؤلف ـ ٠

أقل اختلاطا وتمازجا ٠

٣ ـ العصبية تكون أقوى في حال البداوة منها في حال الحضارة وذلك لأسباب (توسع) ٠

٤ ـ هنالك العصبية الجامعة والعامة والعصبية الخاصة ٠

٥ ـ القبيلة المختلفة العصائب أضعف من القبيلة ذات العصبية الواحدة ٠

٦ ـ العصبية هي الشكل الذي به تضبط سياسة القبيلة ٠

٧ ـ لا يتعامل أبناء العصبية بالقهر بل يتساوون أمام واجباتهم ومغانمهم وغير ذلك ويتشاورون والسلطة فيهم منتشرة ٠

ـ العصبية في الحياة الحضرية :

١ ـ تقل قيمة العصبية في تطور الحياة من البداوة الى الحضارة ٠

٢ ـ قد تستبدل عصبية الرحم بعصبية الحلف والولاء من أجل المدافعة ٠

٣ ـ أسباب ضعف العصبية في طور الحضارة كثيرة منها : الامان من الاخطار المخوفة في السابق كذلك تضيع الانساب الصريحة بالاختلاط وكثرة الاعداد ويصبح الانتساب الى المدينة

أكثر منه الى القبيلة (التوسع من ضمن المعلومات المتعلقة بالدولة حول هذا الموضوع) •

ـ علاقة العصبية بالرئاسة والملك والدولة :

١ ـ الرئاسة في المجتمع البدوي هي دائما في العصبية الاقوى •

٢ ـ اذا انتقلت الرئاسة من يد الى يد فيكون انتقالها من عصبية الى أخرى أقوى منها •

٣ ـ صاحب العصبية يتخلى عن أبناء عصبيته في حال البداوة • والسلطة بينه وبينهم فلا موجب للاستبداد برأيه وأحكامه من دونهم •

٤ ـ أبناء العصبية في طور الرئاسة يشاركون في المدافعة وغيرها •

٥ ـ العصبية موصلة الى الملك وذلك أمر طبيعي •

٦ ـ في حال الملك يستبد الملك (في الاشكال الثلاثة) بالسلطة من دون أبناء عصبيته ويصطنع الموالي عوضا عنهم •

٧ ـ تأخذ العصبية في هذا الطور طريقها الى التفكك وذلك أمر حتمي •

٨ ـ حصة كل دولة من الممالك بمقدار قوة العصبية التي لها •

٩ ـ الدين لا يقوم بدون عصبية ولا تتم دعوة

دينية الا بالعصبية وهنالك أمم كالعرب لا تستحكم لهم الرئاسة الا بالدين وذلك بالطبع مع ما لهم من عصبية . والدعوة الدينية مع العصبية تزيد الدولة منعة على منعة .

١٠ ـ اذا تساوت القوى بين عدد من العصبيات كان من الصعب أن يقوم لهم دولة ذات منعة وقوة .

ـ الدولة ومن ضمنها الرئاسة والملك :

١ ـ يفهم من كلام ابن خلدون عن الدولة بمعنى عام انها كل نوع من أنواع السلطة .

٢ ـ تنجلي الدولة في حال العمران وتتميز بينما هي خافية غير منظورة في حال البداوة حتى التبس على البعض أن يكون ابن خلدون قد قدر وجود ذلك الشكل الاجتماعي في طور البداوة . والواقع انه هو نفسه أناب مكان هذه اللفظة كلمة رئاسة أحيانا .

٣ ـ الرئاسة والملك هما المعينان العصبيان للدولة أي أن هاتين التسميتين هما الصورة العصبية للدولة في حالي البداوة والحضارة .

٤ ـ الرئاسة هي شكل السلطة البدوية وقد أشرنا آنفا الى طبيعة العلاقة بين أبناء العصبية في هذا الطور ٠

٥ ـ الرئاسة يمكن تسميتها بالسلطة المنتشرة ٠

٦ ـ تستمر الرئاسة في أربعة آباء : بان ومباشر ومقلد وهادم (وصف) ٠

٧ ـ الملك هو الغاية التي تجري اليها العصبية ٠

٨ ـ الملك طور يتم فيه التسلط والقهر ٠

٩ ـ الملك ثلاثة أشكال : استبدادي ، شرعي ، ديني ، وسياسي (شرح) ٠

١٠ ـ الملك طور مرافق للحضارة ولا يكون الا معها ٠

١١ ـ هنالك ملك غير تابع لملك آخر وهو المستبد وملك تابع وهو الناقص ٠

١٢ ـ في حصول الملك تتوسع السلطة فيمتد سلطانها وتتمركز القوة فيها ويتم الاستبداد ٠

ـ الدولة :

١ ـ من الدول ما هو عام ويسمى دولة كلية ٠

٢ ـ منها ما هو خاص ويسميه دولة شخصية ٠

٣ ـ وكذلك الدولة المستقرة ٠

٤ ـ وأخيرا الدولة المستجدة ٠

٥ ـ من أسباب نشوء الدول بالقوة والغلب بسبب تركيب الطبائع والنظم البشرية ٠

٦ ـ ومنها انتقال الملك من عصبية الى أخرى بحيث تتميز مع ذلك الدولة ٠

٧ ـ ومن ذلك أيضا انقسام دولة واحدة الى عدة دول ٠

٨ ـ انحلال الدولة وزوالها أمر طبيعي تحتمه ظروف طبيعية معلومة ولا يكون زوال الدول متعلقا بالصدف والظواهر التي لا تفسر ٠ وقد سبق ابن خلدون النظريات الحديثة الى هذا الرأي ٠

٩ ـ للدولة عمر محدود كما للاشخاص ٠ وقد حدده بمئة وعشرين عاما ٠

١٠ ـ لم يكن ابن خلدون قاطعا في هذا التحديد اذ قال بامكان وجود الطور الخامس والسادس أو أكثر ٠

١١ ـ يقسم المئة والعشرين سنة على ثلاثة أجيال ٠

١٢ ـ الاول جيل تكون فيه العصبية على قوتها وبأسها ٠

١٣ ـ والثاني جيل التحول من البداوة الى الترف

والحضارة ٠
١٤ ــ والثالث هو جيل الابتعاد عن الحياة الخشنة فكأنه لم يكن ولهذا يكون الانقراض في الجيل الرابع ٠
١٥ ــ ترتبط هذه النظرية بما قاله عن العصبية التي تعيش عمر أربعة آباء كما ذكرنا سابقا ٠
١٦ ــ قال ابن خلدون بأن عمر الدولة قد يمتد الى أكثر من هذه الاجيال ٠
١٧ ــ اما أطوار الدولة فهي خمسة :
١ ــ طور الظفر بالبغية ٠
٢ ــ طور الاستبداد ٠
٣ ــ طور الفراغ والدعة (وصف مفصل) ٠
٤ ــ طور القنوع والمسالمة ٠
٥ ــ طور الاسراف والتبذير ٠
١٨ ــ ومن أسباب ضعف الدولة وزوالها بتطرق الخلل والضعف الى عاملين : الشوكة والمال ٠
١٩ ــ هنالك أسباب أخرى ذكرت في مواضع متفرقة في المقدمة ينوه بها تنويها ٠
٢٠ ــ يدخل تحت السببين المذكورين التفاصيل التالية :
ــ الانفراد بالمجد ٠

ـ أحوال الترف ٠
ـ فساد الاخلاق (توسيع) ٠
ـ الظلم في الاحكام ٠
ـ انتحال الحاكم لاعمال التجارة ٠

٢١ ـ أضاف أسبابا منوعة أخرى مثل اتساع نفوذ الحجاب «الوزراء» ٠ الحجر على السلطان ، المجاعات وكثرة الأوبئة الخ ٠٠

ـ معنى المعاش والكسب والرزق :

١ ـ معنى المعاش انه المكسب بقدر الحاجة والضرورة ٠

٢ ـ معنى الكسب أنه ما هو لشخص لم ينتفع به في معاشه ٠

٣ ـ معنى الرزق أنه القتن الذي ينتفع به شخص في معاشه ٠

ـ وجوه المعاش :

١ ـ للمعاش على العموم خمسة أوجه :

١ ـ الصيد والزراعة ٠
٢ ـ الجباية ٠
٣ ـ الصناعة (توسيع وتعليق) ٠

٤ ـ التجارة ٠

٥ ـ الجاه والتملق أو ما يسميه بالامارة ٠

ـ الظواهر والقوانين الاقتصادية :

١ ـ السلع ضرورية وكمالية والنظرة الى هذا التقسيم هي ضرورية ٠

٢ ـ يجعل قانون العرض والطلب لتوجيه الاقتصاد ٠

٣ ـ الانتاج الاقتصادي مرتبط بطبيعة العمران ٠

٤ ـ تأثير حياة الرفاه (توسع) ٠

٥ ـ تأثير عدد السكان على ارتفاع أسعار السلع وانخفاضها وغير ذلك من الملابسات ٠

٦ ـ تقييم ابن خلدون للسلع مواز للعمل المبذول لانتاجها ٠

٧ ـ تقلب أحوال الدول يعرض الارض للكساد الذي يجعلها تباع بأثمان بخسة ثم تغلو أثمانها في ظروف أخرى ٠

٨ ـ للاقتصاد علاقة بأمور السياسة ٠

٩ ـ تختلف مستويات المعيشة باختلاف المدن لاختلاف أحوال العمران ٠

١٠ ـ يربط الظواهر الفكرية بالظروف الاقتصادية ٠

ـ موقف ابن خلدون من العقل والفلسفة :

ـ العقل ميزان يمكننا أن نزن به ما يتعلق بالحس والتجربة ولا يمكن أن تعرف به أمور التوحيد وكل موضوع آخر لا سيما الصفات الالهية وأمور المعاد وخلود النفس .

ـ قسم ابن خلدون المواضيع العقلية الى أربعة : المنطق ، الرياضيات ، الطبيعيات ، والالاهيات .

ـ اعتبر الثلاثة الأولى مواضيع في مستطاع العقل لأنها تحوي على خصائص من شأنها أن تسمح للعقل بالتوصل الى اليقين .

ـ أما الالهيات فهي من طور فوق طور العقل وليس بمقدوره أن يقطع فيها .

ـ بين وجهة نظره انطلاقا من أنه ليس كل ما هو ممكن عقليا هو موجود وأن ما يستخرج بالأقيسة الذهنية لا يصح وجوده اضطرارا ومن هنا سخر مما وصلوا اليه عن العقل الاول وواجب الوجود وغير ذلك .

ـ اتخذ شاهدا آخر على موقفه من المسائل الالهية وهو عدم قدرة الفلاسفة على اقناع بعضهم

البعض ·

ـ العقل ميزان يوزن بـه الذهب ولا توزن بـه الجبال ·

ـ يزهد ابن خلدون في أهمية علم الكلام للدفاع عن الدين ولا يرى ضرورة له فالدين يقوم ميزانه بدون كلام · ثم ان علم الكلام لم يعد له في أيامه لزوم لأن أصحابه قد انقرضو ·

ـ وأما موقفه من السببية التي يطلق عليها أحيانا اسم العادة كما رأينا ذلك عند الغزالي فهو لا ينكره بل يبني نظامه العمراني عليها ولكنـه يرده الى القدرة الالهية ·

ـ يفهم من خلال تقسيمه لأشكال الايمان أنه يرى الايمان الاكبر في الكشف الباطني الذي رأينـا الغزالي يدعو اليه ·

ـ يجب أن نتذكر ان ابن خلدون كان فقيها على المذهب المالكي وهو مذهب لا يلجأ الى العقل في الشرع ·

ـ وقف ابن خلدون من الفلسفة موقفا سلبيا وشن على أربابها حملـة عنيفـة لما فيهـا من ضرر

اجتماعي وهي علوم عارضة بمعنى أنها ليست ضرورية لحياة المجتمع ٠

ــ موقفه من الفلسفة من ناحية التقييم الاجتماعي يشبه موقف الغزالي ٠

ــ يبين الطلاب ملخص آرائه في الفلسفة الغيبية لأنها هي المقصودة بهذا الكلام ٠

تاريخ الفلسفة العربية

أذكر رأي ابن خلدون في :

أ ــ التاريخ ومغالط المؤرخين و بواعث الهفوات التي يقعون فيها ٠

ب ــ حاجة هؤلاء المؤرخين الى علم العمران لتسديد خطاهم وهدايتهم الى الصواب وكيف ذلك ؟

١ ــ رأي ابن خلدون في التاريخ :

أ ــ حدد التاريخ على أنه علم الحوادث البشرية أو « هو خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الاحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف

التقلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك ... » وتفهم من هذا الكلام ان التاريخ علم يشمل الظواهر الاجتماعية بكاملها ولا يقتصر على الاحداث الحربية والسياسية فقط كما يتصوره البعض .

ب ـ طبق مبدأ السببية بمعنى ان ما يحدث له دائما تغيره في الواقع . وهذا يستبعد تدخل الأفراد الى حد كبير كما أنه يؤدي الى اعتبار كل ما يجري انما تكون وراءه أسباب طبيعية كافية لحدوثه . وهذا الشرط يجعل التاريخ مختلفا عما هو في مفهوم بعض الذين يسردون الاخبار دون حكاية عللها وأسبابها . ذلك ان تفسير التاريخ على أساس من العلم الطبيعي يجعل المؤرخ مدفوعا بطبيعة الحال الى التحليل والتعليل والا فما هو المبرر لقبول ما يرويه أو رفض ما لا يوافق عليه .

ج ـ المؤرخ يجب أن يترفع عن التشيع لحزب أو غيره .

د ـ المؤرخ يجب أن يمحص ما يرده من معلومات وأن يبتعد عن الغرائب التي تميل اليها النفس عادة

وأن لا يتوخى منفعة من وراء العمل الذي يقوم به ·

هـ ـ قانون التجريح والتعديل يطبق رغم أنه لا يكفي لوحده من أجل غربلة الاخبار ·

و ـ لجأ ابن خلدون الى قانون الامكان والاستحالة · وهو قانون مهم رغم انه لا يخلو من الضعف اذ ليس كل ما هو ممكن قد حصل فعلا وبالرغم من تمييز ابن خلدون بين نوعين من الامكان والاستحالة وهما الامكان المطلق والاستحالة المطلقة من جهة والامكان الذي بحسب المادة التي للشيء والاستحالة التي بحسب المادة التي للشيء بالرغم من أخذه هذا الفرق بعين الاعتبار فلا يكون قد توصل الى الطريقة المثلى في التأريخ · فانه ولو أخذ الواقع بعين الاعتبار وبحث بالامكان من ضمنه فيظل عمله غير كفيل بقبول أمور ليس ضروريا أن تكون قد حصلت ·

ز ـ عول كذلك على قانون المقارنة في الاخذ بالأخبار أو رفضها وهو معدود من أهم القواعد التاريخية · والمقارنة على أنواع « راجع كتاب ابن خلدون الصفحة ٣٨٠ وما بعدها » ·

ح ـ ابن خلدون فاخر بأنه وصل الى علم العمران كضرورة لفهم التاريخ وعد وصوله اليه نوعا من الالهام · « الصفحة ٣٩ نفس المصدر » · وهذا العلم بدونه لا يمكن التوصل الى كتابه التاريخ ·

ط ـ طه حسين يظن أن ابن خلدون وقع في الدور في جعله التاريخ يستند الى علم العمران وعلم العمران يستند الى التاريخ الا أن طه حسين أغفل أن بالامكان أن نستند الى الواقع الذي نعانيه لنجعله مرتكزا لنا في معرفة الماضي والتثبت من وقائعه · (الصفحة ٤١ و٤٢ نفس المصدر) ، (يراجع الطالب من أجل التوسع في هذا البحث الصفحة ١٧٠ وما يليها حتى ١٧٢ في المصدر نفسه) ·

واليك قول الدكتور عبد الواحد وافي شارحا طريقة ابن خلدون في البحث التاريخي : « اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتح له

الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل في مختلف شؤونها للوقوف على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، والعلاقات التي تربط بعضها ببعض والعلاقات التي تربطها بما عداها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الانتهاء من هذه الامور جميعا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شؤونها من قوانين .

فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاهما في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل في جمع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ، وتتمثل الاخرى في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الاولية ويصل بفضلها الى الغرض الذي قصد اليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين » .

هذا هو قوام منهجه في بحثه . وهو قوام المنهج

الذي لا يزال الى الوقت الحاضر عمدة الباحثين في علم الاجتماع .

ـ مغالط المؤرخين : أورد ابن خلدون عددا من المغالط التي يقع فيها المؤرخون فندها البعض في أربعة أنواع بارزة هي :

ـ ولوع النفس بالغرائب .

ـ الذهول عن تبدل الاحوال .

ـ التشيع .

ـ الجهل بطبائع الاحوال في العمران .

يضاف الى هذه المغالط عدد آخر ، مثل الثقة بالناقلين والذهول عن مقاصد المؤرخين الخ (يراجع كتاب عبده حلو الصفحة ٣١ وما يليها) .

٢ ـ حاجة هؤلاء المؤرخين الى علم العمران لتسديد خطاهم وهدايتهم الى الصواب :

رأى ابن خلدون أنه لا بد من وسيلة ثابتة وموضوعية من شأنها أن تكون أداة فعالة بيد المؤرخ كي يتمكن من الحكم على ما يروى من

التاريخ كي يستخلص جيده من فاسده وينتهي الى قرار أكيد حول الحوادث الواقعة والحوادث التي لا يمكن أن تكون قد وقعت • وقد دفعه الى القيام بهذا العمل ما وجده عند المؤرخين من أخطاء يصعب أن يتخلصو منها وبالطبع فان التوصل الى معرفة الاسباب المقنعة والطبيعية التي تكمن وراء الحوادث تحدد هذه الحوادث وتصنفها وتسمح لنا بالحكم عليها اذا كانت صادقة أم كاذبة •

ويقول ابن خلدون بهذا الخصوص : « ومن الاسباب المقتضبة له أيضا (أي الكذب في الاخبار) الجهل بطبائع الاحوال في العمران فان كل حادث لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحوال فاذا كان السامع عارفا بطبائع الحوادث والاحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب » •

وبالتأكيد فان جهل المؤرخين لهذه القوانين ، أي قوانين الحوادث الاجتماعية هو الذي سمح لهم على الغالب كي يقعو في أخطاء كثيرة ، فمن ذلك مثلا ما نقله المسعودي وكثير من المؤرخين عن جيوش بني اسرائيل وان موسى أحصاهم في التيه بعد أن

أجاز من يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها فكانو ستمائة ألف أو يزيدون » •

وهذا الرقم لا يمكن أن يكون صحيحا لو عدنا الى حقائق موجودة بين أيدينا تتصل بالعمران • وقد شرح ابن خلدون ذلك بالاستناد الى الآباء الذين تعاقبو في هذا المجتمع وكيف أنه يستحيل أن يكونو قد وصلو بعد تلك المدة الى أن يتكاثرو بهذا الشكل • وهنا نورد قولا لابن خلدون يجيب مباشرة عن هذا السؤال وهو يتعلق بالقوانين الاجتماعية التي بها يمكن تمييز الصحيح من غير الصحيح من الاخبار ، يقول : « فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الاخبار بالامكان والاستحالة أن ينظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه لذاته ، وبمقتضى طبعه وما يكون عارضا لا يعتد به • وما لا يمكن أن يعرض له • واذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الاخبار والصدق من الكذب ، بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه • وحينئذ فاذا سمعنا عن شيء من الاحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه • وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب

فيما ينقلونه • وكأن هذا علم مستقل بنفسه •••
وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على
الكلام في منحاه لأحد من الخليقة » •

هذا ويجب أن نميز بين أمرين من القوانين التي
يفترض في المؤرخين أن يتقيدو بهـا • هنالـك
القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية مثـل
الكيمياء والفيزياء والحيوان والنبات الخ • وهذه
القوانين ليست هي المقصود بعلم العمران وهـي
قوانين كانت معروفة في عصر ابن خلدون ولا يعذر
المؤرخون اذا أخطأو حيالها • والنـوع الآخر هو
ذلك الذي استنبطه ابن خلدون والذي دعي علم
العمران والذي يقول بأن الحياة الاجتماعية تخضع
هي الأخرى لقوانين تسير بموجبها ، وان التحرك
الاجتماعي خاضع لها وما يحصل لا يحصل بالمصادفة
أو بناء على ارادة بعض الاشخاص •

يقول الدكتور عبد الواحد وافي بهذا الخصوص
مظهرا فضل ابن خلدون على غيره في هذا المجال :
« ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر
الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ،
مع انه أهم هذه الوجوه وأحقها بالبحث • ان ظواهر

الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاضعة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمشرعين ودعاة الاصلاح • لذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس الظواهر الاجتماعية على الوجه الذي تدرس به الطبيعيات والرياضيات • ولكن ابن خلدون هدته مشاهداته وتأملاته العميقة لشؤون الاجتماع الانساني الى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ عن بقية ظواهر الكون وأنها محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ما عداها من ظواهر الكون ••• فمن بحوث ابن خلدون في المقدمة يتألف اذن علم جديد لم يعرض له أحد من قبل • وقد سماه ابن خلدون علم العمران البشري أو الاجتماع الانساني • يقول عن هذا العلم : « وكأن هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع هو العمران البشري والاجتماع الانساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا » •

ابن خلدون والتصوف

يعتبر ابن خلدون التصوف من العلوم الشرعية

الطارئة على الدين • ولقد كان عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين طريقة الحق والهداية تحت شعار التعبد والتهجد والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه • رغم اقتدار المرء على كل ذلك •

فلم تكن الصوفية ـ اذن ـ علما بل كانت طريقة • كما لم تكن لفئة مخصوصة بل كانت لكل مسلم حقيقي عاش في بدء الدعوة متشبعا بالأجواء المحمدية المشحونة بحب الله والمجاهدة في سبيل مرضاته عبادة وانقطاعا وترفعا وفدائية •

حتى اذا « فشا الاقبال على الدنيا » كما يقول ابن خلدون في القرن الثاني وما بعده (أي أيام العباسيين) أصبح التعبد والاكثار من ذكر الله مختصا بفئة معينة عرفت باسم الصوفية أو المتصوفة ولم يعد أمرا شائعا ـ وأصبحت الطريقة علما له أصوله وفروعه ومشايخه (أساتذته) ومراتبه واصطلاحاته ورموزه •

ثم تميز هذا العلم بأنه لا يعلم أو يلقن فحسب

بل هو علم ممارسة ورياضة ومجاهدة ، والمعرفة التي يتوصل اليها الصوفي معرفة لا تأتيه من أحاسيسه ومدركاته العقلية بل تأتيه مباشرة من « لدن الله » أو « بنور يقذفه الله في الصدر » على حد تعبير الغزالي • لذا فقد سميت بالمعرفة اللدنية ولا يحصل مثل هذه المعرفة الا لأصحاب الحدوس الكبرى كما يقول ابن سينا، عندما يكونون في حالة انخطاف كلي وفي شبه اتحاد أو حلول •

أما تسميتهم بالصوفية فيذكر ابن خلدون رأيا للقشيري ينفي فيه أن يكونو قد سمو بالصوفية من الصفاء أو الصفة أو لبس الصوف لأنهم لم يختصو بلبسه •

أما ابن خلدون فيرجح انها من الصوف لأنهم « في الغالب مختصون بلبسه لما كانو عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف »•

ويعتبر ابن خلدون ان الزهد هو أساس التصوف ومنطلقه ثم التدرج به الى التصوف حين تظهر على المتصوف حالات وآيات تدل على الدرجات التي قطعها في المجاهدة والمكابدة للادراك والوصول :

أولا : ادراك العلوم والمعارف ، لا عن طريق اليقين والظن والشك والوهم ، شأن الادراك الحسي والعقلي المباشر • بل ادراك هذه العلوم عن طريق الكشف والتلقي اللدني أي من لدن الله • وهذا ما يسميه المتصوفون والاشراقيون بالمعرفة اللدنية أي بدون واسطة العقل الذي يعجز عن ذلك •

ثانيا : الوصول ، أي ادراك ذات الله والاتحاد بها والحلول فيها • وقبل هذا مراق ومراحل وعقبات • ثم أحوال وصفات ومحاسبات وأذواق ، على المتصوف أن يقطعها كلها ، وأن يمارسها كلها وتظهر عليه آثارها وبوادرها • لذا كان على المتصوف التفرغ والتخصص والانقطاع عن الدنيا ومباهجها وهو في حال القدرة عليها • وليس معنى هذا ان غير الصوفيين ليس لهم من صفاتهم وحالاتهم شيء •• بل هم مميزون بالانقطاع والممارسة اليومية ومميزون بلغة خاصة بهم واشارات ورموز • وبتعبير آخر لهم بينهم أدب خاص يعرفون به •

لم يكتف ابن خلدون بشرح هذا « العلم » في

المقدمة حيث أفرد له قرابة العشرين صفحة (١) بل قام بتاليف رسالة كبيرة يؤرخ فيها لهـذا العلـم الواسع فاذا به يبرز مؤرخا كبيرا للتصوف الاسلامي باعتباره ظاهرة من ظواهر المجتمع المتقدم في فترة حضارية معينة ، فبعد أن شرح لنا في مقدمته تأثير العصبية والنفسية والوراثة في تكوين المجتمع وقيام الدولة لاحظ بفكره الثاقب أن هناك علاقة وثيقة بين ممارسات هذا الانسان العربي المسلم أثناء عمله وتفكيره وتأمله وسلوكه وبين الباعث على هـذا الفكر والعمل والتأمل والسلوك : أي مرضاة الله والاتصال الدائم به ٠

غير ان ابن خلدون في كتاب « العبر » حـين يؤرخ للتصوف يبدو ناقدا سلبيا أكثر منه مؤرخا حياديا اذ هو يلاحظ ان كثيريـن مـن المتصوفـة المتأخرين فهمو « الاتحاد » بالله على أنـه اتحـاد بالهوية أي « ان الباري تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته ٠٠٠ ومثل هذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصارى في المسيح عليه السلام وهو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحـاد

---

(١) المقدمة ص ٨٦٣ ٠

به • وهو أيضا عين ما تقوله الامامية من الشيعة في الأئمة (١) » •

هذا الموقف السلبي ناتج عن سوء فهم ابن خلدون لحقيقة الاتحاد ، سواء عند المتصوفة أو النصارى أو الشيعة ، بل هو صادر عن خلفية مذهبية ضيقة عنده دفعته الى مثل هذا التجني المفضوح • عنيت بالخلفية المذهبية : أشعريته أو غزاليته المغلقة من جهة وكرهه لكل دين أو مذهب سواهما • وحين وضع كتابه « العبر » لم يكن بعد متحررا من تعصبه الأعمى ذاك تحررا تاما • حتى ان تعصبه كثيرا ما ذهب به بعيدا الى درجة أنه يربط كذب الصوفية المتأخرين ومفهوم القطب عندهم بما عند الشيعة أو الرافضة كما يسميهم من مفهوم الامام وعصمته ، « لمدار المعرفة عليه ، وجعلو الابدال كالنقباء مبالغة في التشبيه • فتأمل ذلك (٢) » • ونراه أخيرا لا يستثني منهم سوى الكرام الفضلاء المعروفين بصدق المعاناة والمجاهدة • يقول : « فمن علم منهم فضله واقتداؤه حمل على

---

(١) المقدمة ص ٨٧٠ •

(٢) المقدمة ص ٨٧٦ •

القصد الجميل ·· لأن العبارة (أي التعبير) عن المواجد صعبة تفقدان الوضع لها ·· (١) » ·

وهكذا يمضي ابن خلدون في تخبطه وتجنيه سواء في معالجته لعلم التصوف أو للقضايا المذهبية· ونحن نرى ان ذلك عائد الى قرب عهده بأيام الشباب وأدوار السياسة التي لعبها بكل ما فيها من مؤامرات ودسائس ووصولية ومن مرارة وفشل أصيب بهما من جراء ذلك · واذا كانت هذه التجارب القاسية قد أثمرت كتاب العبر وعلم الاجتماع الذي اهتدى اليه ، الا أنها لم تثمر ـ بالنسبة للتصوف والمتصوفين ـ موقفا نهائيا ولا ايجابيا من هؤلاء ومن علمهم وطرائقهم · وعذره ان فكره لم ينضج أو أن علم الاجتماع قد استنفد كل فكره ووقته (٢) · وعلينا ألا ننسى تهمة الاستهتار بالشعائر الدينية والزندقة التي وصم بها والتي هي في نظرنا مقبولة ومعقولة في عهده

---

(١) المقدمة ص ٨٨١ ·

(٢) الف كتاب « العبر » والمقدمة ما بين ١٣٧٥ و ١٣٧٨ م· ٧٧٦ ـ ٧٨٠هـ· في حين ان « الرسالة » التي افاض فيها وتبحر وبدا عالما كبيرا من علماء التصوف ، قد وضعت بعد ذلك بعشرين عاما · وهي الرسالة التي نحن بصددها والمسماة « شفاء السائل لتهزيب المسائل » المؤلف ·

الاول وقبل قدومه الى مصر : أي عهد الـلاتورع واللاتعفف والكذب والافتراء والتحدي والكبرياء: وكلها صفات الزنادقة والمستهترين بالقيم دينيـة كانت أم خلقية ·

حتى اذا ألقى ع[illegible] به النوى في أرض الكنانة حيث (الكن) كمـا يقـول أو السكـون والاستقرار ، ومضى عليه نيف وخمس عشرة سنة هناك وضع رسالة « شفاء السائل لتهذيب المسائل » بعد استكمال العدة ورؤية خلوات الصوفية والاطلاع الكافي على مصنفاتهم وحقيقة غاياتهم ومجاهداتهم · فكان لا بد له هنا من انصافهم بعد أن قسا علـى أكثرهم في مقدمته · انه لا يتمالك عـن زيـادة ما اختبره في الصالحين من ورع وتقى وحسن عبادة وسلامة طوية واستقامة نية وصفاء ضمير وانقطاع الى الله ومجاهدة من أجل الوصول الى الحيـاة في الحضرة العلوية حياة لا شائبة فيها ولا كدر · وظهر له البون الشاسع بـين مـن استسلمو للشطحـات وادعاء الحلول ومن فتشو عـن الله في التواضـع والنسك واماتـة الشهـوات ، ووجدو السعـادة القصوى في السعادة القلبية لا الجسمانية : سعادة النظر الى وجه الله ·

هؤلاء هم أرباب القلـوب العطشى الى العلـم اللدني يرتشفونه بعـد أن ينهلو من نمير آياتـه المنعكسة على صفحة الوجود الى أن يمن الله عليهم بسعادة النظر اليه واللقاء به ، غير ان المعرفـة الكاملة لا تتم الا بعد الموت • وما هذا الذي نهلوه وترشفوه من معارف وسعادات الا بذرة من بذور الرؤيا والمشاهدة • من أجل هـذا كان التجلـي متفاوتا بتفاوت مقدار المعرفة التي نالها المريد على هذه الارض •

هذا ويبارك ابن خلدون مثـل هذه المعرفـة ويقدس أربابها داعيا كل من يريد تخطي السعادة الدنيوية الى السعادة القصوى والحصول على المعرفة الحقة الى أن يصاحب أرباب الصوفية قائلا : « ولن يتوصل الى هذا الحد من التطور الروحاني الا من صاحب في هذه الحياة أرباب القلوب وطلاب الآخرة، الشيوخ الصوفية اذ هم للمريـد وقاية ولطالـب السلوك قوة وهداية » •

فلا بد للمريد اذن من « شيخ » يعلمه طرائق الصوفية « أهل التحقق في التوحيد الذوقي والمعرفة الوجدانية » وذلك يكون في البداية اما « بالاعتماد

على كتب الهداية الوافية بشروط النهاية والبداية كالاحياء والرعاية (١) » • أو يكتفى « بالشيخ » الذي « يميز للمريد عند اشتباه الواردات والاحوال مسائل تلك الطرق ومسالكها • فيكون له بمنزلة الطبيب للمريض • وابن خلدون يميل في رسالته هذه الى اعتماد الشيخ للمريد لا أن يسلك هــذا الاخير طريق الصوفية بلا شيخ أو دليل • اذ أن هذا الشيخ بقوة تمرسه بالمجاهدة قادر علــى أن يجعل هذا المريد مستعدا « لاحتمال المطلع ،جديرا بتمييز السنن في الاحوال من البدع » كما يقول •

ولهذا سار ابن خلدون في تحقيق وتفسير هذه الظاهرة : ظــاهرة التصوف على هدي الظــاهرة الاجتماعية التي كرس لها « مقدمته » بكاملها فكان علم العمران الذي اهتدى اليه • وكمهدنا به هناك لا يكتفي بتسجيل الحدث من خارج أي تأريخه فقط دون اللجوء الى تعليله وربطه بقانون التطور ومبدأ الضرورة أو الحتمية ، وها هو مع التصوف ينظر

---

(١) كتاب احياء علوم الدين للغزالي وكتاب الرعاية لحقوق اللــــه للمحاسبي •

اليه من داخل محللا ومعللا لا مسجلا وحسب • محللا كيف ولماذا بدأ عند الرعيل الاول حرقة ثم كيف انتهى « خرقة » أي مجرد لبس للخرقة الصوفية أو مرقعة الدراويش • ولماذا بدأ زهدا أو تصوفا ايجابيا • وبتعبير آخر لماذا برز الزاهدون الاوائل والمتصوفون الطلائع فدائيي الروح والمسلك يكرسون اسلامهم علما وعملا ، فجعلو من أشخاصهم نماذج رائعة للنهج الاسلامي القويم وللعطاء العميم والبذل حتى الشهادة ، ضمن تعاليم الشريعة ومبادئها الاساسية حتى ضمن طقوسها : فلا خروج ولا تبديع ولا انحراف ولا ادعاء ••

يبدأ ابن خلدون ـ بعد التمهيد ـ بالكلام على مجاهدات الصوفية فيراها ثلاثة أنواع متفاوتة • أولها مجاهدة التقوى (١) وهي « النزوع عن المخالفات والتوبة عنها » أو « مراقبة القلب الذي هو مصدر الافعال » •

أما المجاهدة الثانية فمجاهدة الاستقامة (٢)

---

(١) مجاهدة التقوى وعلامتها : الورع

(٢) مجاهدة الاستقامة وعلامتها : الارادة

تعنى بتقويم النفس ورياضتها وتهذيبها في تصرف الغرائز بمقتضى الآداب الربانية « اذ كل مايل عن الوسط والاعتدال مذموم (١) » ، وفي تكريس وتثبيت هذه المجاهدة ونتائجها تلعب الارادة دورا هاما فتحرر القلب وتصفي العقل وتجعل المريد « يتساوى عنه الفعل والترك » فتنصرف حياته الى طاعة الحق والعدل • وبعد تحليله الدقيق لهاتين المجاهدتين يؤكد لنا ان لا وصول الى المجاهدة الثالثة بدونهما • فاذا حصلتا للمريد سار باتجاه مجاهدة الكشف (٢) • ولهذا السير الشاق شروط وآداب • منها :

١ ـ الرغبة الشديدة بل التحرق الى بلوغ الكمال •

٢ ـ الخضوع المطمئن التام « للشيخ » الذي خبر المجاهدات • فيقتدي به المريد في أقواله وأفعاله « ويتمسك به تمسك الأعمى على شاطيء البحر بقائده ، ويلقي نفسه بين يديه كالميت بين

---

(١) وهذا هو مفهوم الغزالي للتصوف • وابن خلدون متاثر به •
(٢) وهي فراغ القلب مما سوى الله •

يدي الغاسل (١) » ٠

٣ ـ هنا تعمل الارادة عملها : عليها أن تتطهر وتصدق في مهمتها الكبرى ٠ وبهذه الطريقة يستولي حب الله على قلب المريد « حتى يكون في صورة العاشق المستهتر الذي ليس له الا هم واحد » وهو : الاشتغال بالذكر ودخول الخلوة حيث يردد آي الذكر الى أن تسقط حركة اللسان وتبقى صورة اللفظ ويبقى معناه الى أن يقع الخدر الشديد ٠

في هذه المرحلة يطلب من الشيخ أن يسهر ـ بكل جوارحه ـ على تقلبات المريد خوفا من أن تنزلق به القدم نحو العجب بالنفس ويسلك طريق الاباحة ، أو التصريح بما لا يجوز التصريح به ٠ فاذا تخلص من هذا الخطر انكشف له جلال الحضرة وتجلى له الحق ٠

لا شك في أن لهذه الدرجة الاخيرة من الصعوبات والمخاطر ما يحطم الهمة والارادة ، وما يجعل المريد في شك من أمره اذ قد يعتبر الخيال حقيقة والوهم حلما موصولا بالايمان المطلق ، فيصبح من

---

(١) يتدخل الشيخ عند بدء طور المجاهدة الثالثة اي الكشف ٠ اذ الشيخ من شروط الوصول الى الكمال ٠

السالكين الهالكين • لكن ابن خلدون يسارع الى التمييز بين مسلك كبار السالكين ومسلك صغارهم من العوام • فيعطينا تحديدات لمثل هذه الحالة من التصوف ، أفضلها في نظره تحديد الجنيد القائل : « هو (أي المسلك) أن يميتك الحق عنك ويحييك به » •

من أجل اجتناب هذا الخطر يحذر ابن خلدون من تعليم المكاشفة لأناس لم تكتب لهم الكفاية اللازمة لخوضه • أي للذين ينالهم الغرور من جراء ذلك • هذا الغرور يتناوله علامتنا بالتحليل (في الفصل الثاني من الرسالة) فيوجه انتقادا لاذعا لمن يعتبر نفسه من الأولياء فيتكلم عما « لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال بشر •• » مدعيا أنه سبر غور أسرار الملكوت ، اذ يرى صلة روحية متينة بين الكواكب السيارة وقواها وبين الالهامات اللدنية ، فيفسرها على نمط أقل ما يقال فيه انه اعتباطي لا يرتكز على أساس الهي ، بل ينم عن خزعبلات العبارات المبهمة وبدع ملفقة، وخاصة متى استولت على مثل هذا المريد أو السالك سلطة السكر والغيبة ، فيتكلم بما لا يسمح للسان التكلم به والتعبير عنه وهذه هي الشطحات •

وهكذا يصل ابن خلدون بهذا التحليل والنقد الى نتيجتين : أولاهما ان الكشف باب أوحد أو كوة وحيدة يطل منها العلم اللدني بنوره الأخاذ فلا يجوز أن يتاح لأي مريد كان · ثانيتهما : ان هذا العلم لا ينبغي أن يودع الكتب · اذ هو أعلى وأغلى من أن يدون فيها · وهو علم لا كسائر العلوم ، وليس بامكان الكتب أن تضمه أو اللغة العادية أن تعبر عنه · ولهذا فالرجوع الى الاختبار الشخصي أفضل · والشيخ الذي ذاق المقامات المختلفة قادر على أن يهيء المريد لتلقي ذلك « النور الذي يقذفه الله في الصدر » على حد تعبير الغزالي · هذا النور لن يستشفه السالك في الكتب كما هو ، بل قد يتلقاه باهتا لا وهج له ، كما لو تلقاه بكل وهجه وسطوعه في المعاينة والمعايشة عن طريق الشيخ · ناهيك بالخطر المحدق بالمريد اذا سلك بدون قيادة هذا الشيخ ·

وينتهي ابن خلدون الى القول بأن هذه الطرق الثلاث وخاصة الكشف ليست من العلوم بشيء « فهي تعلوها كلها » ، مشددا كأستاذه الغزالي على أن المعرفة اللدنية عن طريق الكشف هي أسمى المعارف وهي معرفة يقينية لأنها لا تأتينا عن طريق

العقل والحواس مصدر المعارف الناقصة أو الباطلة التي يحيط بها الشك من كل جانب ·

ويختم بسرد ما قيل في أصل كلمة الصوفية (١) والمتصوفين ولكن بصيغة السؤال فيقول : أهم من ارتدو الصوف ، أو من احتلو في خلوتهم مع الله الصفة · وأهل الصفة هم : « المهاجرون الذين اختصوا بالسكنى في صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » وهم من تركو كل شيء على وجه البسيطة متعبدين وزاهدين الى الله ·وأخيرا أهناك صلة بين كلمة الصوفية والصفاء ؟

وكيفما دار الجواب فان المؤلف ينتهي الى حصر التصوف في تحديد واضح وشامل قائلا : « التصوف رعاية حسن الأدب مع الله في الاعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف عند حدوده مقدما الاهتمام بأفعال القلوب مراقبا خفاياها حريصا بذلك على النجاة » · ثم نراه كعادته يمسك بالنقطة الهامة مشيرا الى معنى الروح والنفس والعقل والقلب · وما هو الكمال اللائق بها جميعا مختتما بتعريف كل

---

(١) على عكس ما فعل في « المقدمة » حين تحدث في باب التصوف بادئا بتعريف الكلمة · المؤلف ·

من العلم الكسبي والالهامي ، وبين الروحاني • متوجا كل ذلك بتحديد معنى السعادة الحاصلة بهما وتفاوتهما وحرص أهل الهمم على الفوز بالنوع الأعلى منها والأسمى : وهو النظر الى وجه الله والتشوق الى سلوك الطريق المؤدي اليه : أي معرفة الله في الدنيا برفع الحجاب •

بعد هذا العرض الوجيز لمفهوم التصوف عند ابن خلدون في رسالته هذه « شفاء السائل لتهذيب المسائل » والتي كرسها كلها لتاريخ التصوف والتعمق فيه كعلم وطريقة نستطيع أن نثبت الحقائق والخصائص التالية :

- يمتاز ابن خلدون بأنه لا يتناول موضوعا بالبحث والتحليل الا اذا كان واثقا من تضلعه فيه• وهذا ما جعله يستدرك كثيرا من آرائه التي وردت في المقدمة حول علم التصوف • فقد شعر ان معلوماته هناك ناقصة أو محدودة الأفق فوسعها هنا « في الرسالة » وصحح بعضها (١) •

---

(١) نذكر بان هذه الرسالة قد وضعت بعد « المقدمة » بحوالي عشرين عاما • المؤلف •

ـ كما امتاز بالشموليةفيالبحث وعقد المقارنات والدقة في التعبير والجلد في التفتيش والتنقيب • حتى ان الرسالة لكثرة ما ورد فيها من أسماء كبار الصوفية تعتبر معجما لهؤلاء الاعلام الذين لم ترد أسماؤهم عفوا أو بشكل عابر ، بل نجد ابن خلدون يدرسهم ويحدد مواقفهم من التصوف وآراءهم فيه ومفهومهم له ، كالغزالي طبعا وقد بدا تأثره بـه واضحا • والبسطامي والجنيد والقشيري والشبلي وابن سبعين وعمر بن الخطاب ، والجوزجاني وسلمان الفارسي وأفلاطون وابن الفارض وبلال الحبشي والخطابي وابن العربي وغيرهم وغيرهم •

ومن المؤسف أن مثل هذا العلامة الطلعة الواسع الأفق في كل مبحث وفن ومطلب تناوله بالبحث والاستقصاء يبدو لنا صغيرا جداً وضيق الأفق في مفهومه للبدع مثلا : ها هو يصنف المعتزلة من بين البدع والرافضة (أي الشيعة) والباطنية والحلولية والزنادقة والاباحية والتناسخية والجبرية • هكذا بسياق واحد دون تمييز أو تفريق وهو الذي كان يميز ويفرق ويقارن ـ في علم العمران ـ توصلا الى الحقيقة أو استخراجا لها من مجاهيل الباطل والزيف • أما هنا ، فلأشعريته

الطاغية وضع عقله جانبا وراح كغيره من المغلقين يكفر ويبدع ويرمي التهم جزافا ٠

كان بامكانه لو كان عميق النظرة الى حقيقة هذه الفرق ، أن يستثني على الاقل المعتزلة والشيعة هؤلاء الذين اجتهدو في الاسلام ودافعو عنه وجعلوه دين العقل وهذبوه مما علق به من أوهام وخرافات من جهة ومن نقل وسطحية وتجسيد من جهة أخرى ٠ ولقد كان بامكاننا أن نسترسل في الدفاع عن عقلانية هاتين الفرقتين ٠ الا أن ذلك يخرج بنا عن جادة البحث فاقتضى التنويه حبا باظهار حقيقة الأمور ليس غير ٠

ـ ويمتاز ابن خلدون ـ رغم كل هذا ـ وبالنسبة للتصوف بأنه يحاول جاهدا أن يدلي بدلوه في مفهوم التصوف وطرائقه ، ليكون له رأي خاص ، كما يحاول أن يفلسف ركائز هذا العلم ومنطلقاته ٠ يشير في الفصل السادس والاخير من الرسالة الى معنى الروح والنفس. والعقل والقلب وما هو الكمال اللائق بها ٠ ثم « يعقلن » الفرق بين العلم الكسبي والالهامي وبين الروحاني ٠ وأخيرا ينتقل الى الكشف عن معنى السعادة وتفاوتها وحرص أهل

الهمم على الفوز بأسمى مراتبها .

هذا البحر الواسع استطاع ابن خلدون أن يشق أمواجه ويدخل في عبابه مؤرخا ودارسا ومحللا ومقارنا حتى لكأنه واحد منهم (من الصوفية) يتكلم بلسانهم وبأفصح من لسانهم أحيانا . فلهم آدابهم ومصطلحاتهم ورموزهم وعقائدهم وحالاتهم . أما هو فله فوق هذا عقله وفهمه وأسلوبه العلمي في تدوين كل ذلك

ولكي لا نغوص ـ مثله ـ في عباب « رسالته » واصطلاحاتها الصوفية ومقارناتها رأينا أن نوجز أهم ما فهمناه منه ومنها . لا سيما لب الموضوع : الشريعة والتكاليف الشرعية امام الصوفية والتكاليف الصوفية وما يتفرع من الجهتين من عبادات ومعاملات وسلوك :

التكاليف الشرعية وتتضمن :

الاعمال الظاهرة : العبادات

الاعمال الباطنة : الايمان

= العقيدة الاسلامية الصحيحة أو المعرفة الحقة .

التكاليف الصوفية :

الباطن سلطان الظاهر : القلب وما خلق الله فيه من غرائز تطلب مقتضى طبعها ٠

غريزة العقل : تصور يحركه حب الكمال والفكر خادم للغريزة ٠

فالباطن أصل الاستقامة ، ومنبع الصلاح والفساد٠

استقامة الجوارح سبب حصول الاستقامة في النفس (تصدر عنها الاستقامة من غير تكلف) ٠

الأعمال الظاهرة بالاختيار ـ الأعمال الباطنة خارجة عن الاختيار ـ الاعمال الظاهرة (انما الاعمال بالنيات) ٠

الاستقامة ومضاداتها ـ النفاق

مخالفة الظاهر للباطن

مخالفة مضمر الباطن لظاهر الدعوى =

لا يتفطن له المكلف

دور الشيخ لحمله على الاستقامة

في عهد اتباع التابعين (٢٠٠ هـ) تفرد التصوف وأصبح علما وطريقة ٠

القشيري : فقه الشريعة :

فقه الدين : كثر الاهتمام به • تنوقل

التصوف : هجر الا من القليل • كثرت فيه المؤلفات: الرعاية والاحياء ••

اللذة نوعان : لذة الغرائز البدنية

لذة القلب بحصول مقتضى طبعه : العلم والمعرفة :

معرفة الله تعالى

في الحياة : تخيل

بؤرة المشاهدة

المعرفة تتم بالتصفية

في الآخرة : مشاهدة ، رؤية

لولا المعرفة لما كانت الرؤية

تكمل المعرفة بعد تصفيتها الاخيرة بالموت •

- اللطيفة الربانية التي فينا + التصفية والمجاهدة = العلم الالهامي أو الكشف :

- درجات الكشف والمعرفة نسبية مع درجات التصفية Purification

- **فالعلم الالهامي أو الكشف درجات : المحاضرة**

المكاشفة

المشاهدة • في الدنيا = كمال المعرفة

في الآخرة = النظر في وجه الله

ـ المجاهدات ثلاثة أنواع :

١ ـ مجاهدة التقوى : ظاهر : محافظة الحدود •

باطن : النية ـ الاخلاص •

حقيقة هذه المجاهدة : الورع عن المخالفات ـ كبح وسلبية •

الباعث عليها : طلب النجاة •

٢ ـ مجاهدة الاستقامة : تصرف الغرائز بمقتضى آداب الله •

حقيقة هذه المجاهدة : اعتدال وايجابية : مساواة بين الفعل والترك •

الباعث عليها: تحرير العقل وتصفية القلب•

٣ ـ مجاهدة الكشف والاطلاع : فراغ القلب عن كل ما سوى الله •

حقيقة هذه المجاهدة وشروطها : حصول

التقوى • اطاعة الشيخ •

الباعث عليها : حب الله والوصول اليـه •

(بالعشق وتطهر الارادة) •

نصوص مختارة من الرسالة

التعريف :

قال الاستاذ أبو القاسم القشيري اشتهر هـذا الاسم (الصوفية) قريب المايتين من الهجرة ، ثم تتابعو جيلا بعد جيل ، وأمة بعد أمة يهتدي الخلف منهم بالسلف ويودي ما لقن عن شيوخه لمن وفقه الله من أتباعه ، وصار فقه الشريعة على نوعين • الاول فقه الظاهر وهو معرفة الاحكام المتعلقـة بأفعال الجوارح فيما يخص المكلفين في أنفسهم او يعمهم من عبادات وعادات وغيرها مـن الافعال الظاهرة وهذا هو المسمى بالفقه في المشهور وحاملا الفقيه وهم أهل الفتيا وحرسة الدين • النـو الثاني فقه الباطن وهو معرفة الاحكام المتعلق بأفعال القلوب وما يخص المكلف في نفسه من أف الجوارح في عبادته وتناوله لضرورياته ويسمى هذ فقه القلوب ، وفقه الباطن ، وفقه الورع وعلم

الآخرة . والتصوف . وكثرة العناية بالنوع الاول الذي هو الفقه لعموم البلوى واحتياج السلطان والكافة لمنصب الفتيا فكثر ناقلوه في كل عصر وتعددت فيه الموضوعات . وبقي النوع الآخر الذي هو الأهم على كل أحد في نفسه قليلا أو مهجورا ، وربما خشي بعض علمائه لأجل ذلك وذهاب أهله فيجهل حكم الله في أفعال القلوب وحركات البواطن التي هي أهم على المكلف وأقرب به الى النجاة . فكتبو في ذلك مصنفات هي أمهات الافادة . فان كانت لا تتعدد كما فعله ابن عطاء والمحاسبي في كتاب الرعاية ، وتابعهما الغزالي في كتاب الاحياء ... ويمتاز المتصوف والمتورع بالنظر في أفعال القلوب واعتقاداتها . ويمتاز الفقيه بالنظر فيما يعم المكلفين من المعالات والانكحة والبيوع والحدود وغير ذلك من أبواب الفقه .. (١) » .

المجاهدات : « وخلاصة القول في ذلك على ما تأدى الينا من تصفح مذاهبهم وتتبع أقوالهم « ان المجاهدة على ثلاثة أنواع متفاوتة بعضها متقدم

---

(١) الفصل الاول من « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ص المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٩ .

على بعض (١) • فالمجاهدة الأولى مجاهدة التقوى وهي الوقوف عند حدود الله •• لأن الباعث على هذه المجاهدة طلب النجـاة فكأنها اتقاء وتحـرز بالوقوف عند حدود الله عن عقوبته وحصولها في الظاهر بالنزوع عن المخالفات والتوبة عنها وترك ما يؤدي اليها من الجاه والاستكثار من المال وفضول العيش والتعصب للمذاهب •• وفي الباطن مراقبة أعمال القلب التي هي مصدر الافعال ومبدؤها أن يلم بمقارنة محظور أو اهمال واجب •

قال ابن عطاء : للتقوى ظاهر وباطن فظاهره محافظة الحدود وباطنه النية والاخلاص • وحقيقة هذه المجاهدة هي الورع • قال صلى الله عليـه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما متشبهـات فمن أقصى المتشبهات فقد استهزأ لدينه وعرضه • ومن وقع في الشبهات كـان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه • الا وان لكل ملك حمى • الا وان حمى الله محارمه وقال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال ابن عمر حقيقة التقوى أن تدع ما لا بأس به مخافة مما به بأس •

(١) ذكر القشيري هذا القول في الرسالة القشيرية ص ٥٢ •

وقال لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع في باب من الحرام ٠

المجاهدة الثانية : مجاهدة الاستقامة وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها حتى تتهذب بذلك وتتحقق به فتحسن أخلاقها وتصدر عنها أفعال الخير بسهولة وتصير لهـا آداب القرآن والنبوءة بالرياضة والتهذيـب خلقـا جبلية كأن النفس طبعت عليها ٠ والباعث على هذه المجاهدة طلب الفوز بالدرجات العلى درجات الذين أنعم الله عليهم ٠ اذ الاستقامة طريق اليها ٠ قال تعالى اهدنا الصراط المستقيـم صراط الذين أنعمـت عليهم ٠٠٠

المجاهدة الثالثة مجاهدة الكشف والاطلاع: وهي اخماد القوى البشريـة وخلـع الصفات البدنيـة بمنزلة ما يقع للبدن بالموت ٠٠ ثم محاذاة شطر الحق باللطيفة الربانية لينكشف الحجاب.وتظهـر أسرار العوالم والعلوم واضحة للعيان وهو العلم الالهامي ٠٠٠ انه يحصـل بالتصفيـة ٠ ولهـذه

المجاهدة شروط ... (1) » .

الى أن يقول : « فهذه ثلاث مجاهدات يطلق اسم التصوف على مجموعها وعلى كل واحد منها ، لكن غلب استعماله في الأخرتين دون الأولى وغلب في الاولى اسم الورع وصار علم المجاهدة الاولى هو فقه الورع ، وفقه القلوب والعلم الذي يسمى علم التصوف هو العلم بأحكام المجاهدتين الاخرتين وآدابهما وكيفية سبيلهما وما يطرأ على السالك من العلل وما يفسد سلوكه أو يشيمه نحو غايته وشرح ألفاظهم التي اصطلحوا عليها في مفاوضتهم . وقد حاول كثير من القوم العبارة عن معنى التصوف بلفظ جامع يعطي شرح معناه فلم يف بدلك قول من أقوالهم . فمنهم من عبر عنه بأحوال البداية . قال الجنيد هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به .

وقال رؤيم هو البقاء مع الله على ما يريد لا تملك شيئا ولا يملك شيء . وقال الجريري التصوف الدخول في كل خلق سيء والخروج من كل خلق دني وقال القصاب هو أخلاق كريمة ظهرت في

---

(1) الفصل الثاني من « شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ٣٨ المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٥٩ .

زمن كريم من رجل كريم • ومنهم من عبر بأحوال النهاية • قال سمنون هو أن تكون مع الله بلا علاقة • ومنهم من عبر بعلامة : قال البغدادي علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة وعلامة الكاذب العكس • ومنهم من عبر بأصوله ومبانيه • قال رؤيم : التصوف مبني على ثلاث خصال : التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار • ومنهم من جعل ذلك الاصل والمعنى واحدا • قال الكتاني : التصوف خلق فمن زاد في الخلق زاد في التصوف • وأمثال هذه العبارات كثير وكل واحد منهم يعبر عما وجد وينطق بحسب مقامه •• » •

وكعادته يتدخل ابن خلدون بعد العرض الشامل فيقول : « والحق ان التصوف لا ينطبق عليه حد واحد وأنه التخلق بمجاهدة الاستقامة مقتصرا عليها وبمجاهدة الكشف • ومن شروطها مجاهدة الاستقامة فيتخلق بهما معا • واختلف محصولها باختلاف الباعث ، اذ الباعث في الاستقامة طلب السعادة بعد الموت من غير تعرض لكشف الحجاب في حياته الدنيا • وباعث الأخرى هو كشف الحجاب في

حياته الدنيا فاختلفتا وعسر اندراجها في حد واحد وقد رسمنا كل واحدة منها برسمها والكل تصوف ... (١) » .

نصوص مختارة من « المقدمة » (علم العمران) في انقلاب الخلافة الى الملك :

« اعلم ان الملك غاية طبيعية للعصبية ، ليس وقوعه عنها باختيار انما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل ، وان الشرائع والديانات وكل أمر يحمل عليه الجمهور فلا بد فيه من العصبية، اذ المطالبة لا تتم الا بها .. فالعصبية ضرورية للملة وبوجودها يتم أمر الله بها . وفي الصحيح : « ما بعث الله نبيا الا في منعة من قومه » . ثم وجدنا الشارع قد ذم العصبية وندب الى اطراحها وتركها فقال : « ان الله أذهب عنكم عبية (٢) الجاهلية وفخرها بالآباء أنتم بنوا آدم وآدم من تراب » . وقال تعالى : « ان أكرمكم عند الله

---

(١) الفصل الثاني من « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ص ٤٤ ـ ٤٥ المطبعة الكاثولكية بيروت ١٩٥٩ .

(٢) العبية بضم العين وكسرها وكسر الموحدة مشددة وفتح المثناة التحتية : الكبر والفخر والنخوة اهـ (قاموس) .

أتقاكم » . ووجدناه أيضا قد ذم الملك وأهله ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخلاق (١) والاسراف في غير القصد والتنكب عن صراط الله. وانما حض على الالفة في الدين وحذر من الخلاف والفرقة (٢) » .

الى أن يقول : « فأما اذا كانت العصبية في الحق واقامة أمر الله فأمر مطلوب ولو بطل لبطلت الشرائع اذ لا يتم قوامها الا بالعصبية كما قلناه من قبل وكذا الملك لما ذمه الشارع لم يذم منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ، ومراعاة المصالح وانما ذمه لما فيه من التغلب بالباطل وتصريف الآدميين طوع الاغراض والشهوات » ... وقد قال سليمان صلوات الله عليه : « رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك » ... الى أن يقول : « وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذرا من التباسها بالباطل ... وأكد ذلك لديهم ما كانو عليه من غضاضة

(١) النصيب الوافر من الخير والخلاف بكسر الخاء ضرب من الطيب اعظم اجزائه الزعفران .

(٢) المقدمة ص ٢٥٨ دار الكتاب اللبناني ١٩٦٠ .

الاسلام وبداوة العرب فقد كانو أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها لا من حيث دينهم الذي يدعوهم الى الزهد في النعيم ، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم وما كانو عليه من خشونة العيش وشظفه الذي ألفوه ٠

فلم تكن أمة من الأمم أسغب عيشا من مضر لما كانو بالحجاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع ، وكانوا ممنوعين من الارياف وحبوبها لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن فلم يكونو يتطاولون الى خصبها ٠ ولقد كانو كثيرا ما يأكلون العقارب والخنافس ، ويفخرون بأكل العلهز وهو وبر الابل يمهونه (١) بالحجارة في الدم ويطبخونه ٠ وقريبا من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم ٠

حتى اذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد (ص) زحفو الى أمم فارس والروم وطلبو ما كتب الله لهم من الارض بوعد الصدق ٠ فابترو ملكهم واستباحو دنياهم

---

(١) يمهونه يضربونه ضربا شديدا وتأتي يمهو بمعنى يرق ايضا كما في قولهم : يمهو اللبن يرق (اقرب الموارد) ٠

فزخرت بحار الرفه لديهم،حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثين ألفا من الذهب أو نحوها • فاستولو من ذلك على ما لا يأخذه الحصر • وهم مع ذلك على خشونة عيشهم فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد وكان علي يقول : « يا صفراء ويا بيضاء غري غيري » • وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ • وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة وانما كانو يأكلون الحنطة بنخالها • ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم• قال المسعودي : في أيام عثمان اقتنى الصحابة (١) الضياع والمال • فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرها مائة (أو مائتا) ألف دينار • وخلف ابلا وخيلا كثيرة • وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف أمة • وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ومن ناحية السراة أكثر من ذلك • وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس ، وله ألف بعير وعشرة

---

(١) الصحابة هنا رجال عثمان وحاشيته والمقربون لديه من اهل عصبيته•

آلاف من الغنم • وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفا • وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الاموال والضياع بمائة ألف دينار • وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والاسكندرية • وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج• وبنى سعد ابن أبي وقاص داره بالعقيق ورفع سمكها وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات• وبنى المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن • وخلف يعلى بن منبه (أو ابن أمية) خمسين ألف دينار وعقارا وغير ذلك ما قيمته ثلاثمائة ألف درهم • اهـ كلام المسعودي • فكانت مكاسب القوم كما تراه ، ولم يكن ذلك منعيا عليهم في دينهم اذ هي أموال حلال (؟!) لأنها غنائم وفيوء • ولم يكن تصرفهم فيها باسراف ، انما كانو على قصد في أحوالهم كما قلناه ، فلم يكن ذلك بقادح فيهم • وان كان الاستكثار من الدنيا مذموما فانما يرجع الى ما أشرنا اليه من الاسراف والخروج به عن القصد • واذا كان حالهم قصدا في سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عونا لهم

على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة (١) فلما تدرجت البداوة والغضاضة الى نهايتها وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية كما قلناه وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه والاستكثار من الاموال فلم يرفو ذلك التغلب في باطل ولا خرجو به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق ... » .

الوزارة : « وهي أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية لأن اسمها يدل على مطلق الاعانة فان الوزارة مأخوذة من المؤازرة وهي المعاونة أو من الوزر وهو الثقل كأنه يحمل مع مفاعله أوزاره وأثقاله وهو راجع الى المعاونة المطلقة وقد كنا قدمنا في أول الفصل ان أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة : لأنها اما أن تكون في أمور حماية الكافة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح

---

(١) لم يعلق ابن خلدون على الارقام المذهلة التي ذكرها المسعودي في شيء فهو اذن يتبناها .. ثم يزيد فيقول انها صرفت ايام عثمان في وجوه الحق او اخذت وجمعت من اجل الدين .. فاذا كان هذا صحيحا فلماذا قامت قيامة الناس على عثمان ولماذا ثارو عليه وقتلوه .. الم تكن تلك الثورة تعبيرا عن نقمة الناس على تغاضي عثمان عن اتباعه واشياعه في تكالبهم على المال وجمعه باي وسيلة . ان لم نقل ضعفه امامهم وضلوعه معهم ...
المؤلف

والحروب وسائر أمور الحماية والمطالبة وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق ولهذا العهد بالمغرب واما أن تكون في أمور مخاطبته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان ‥ وصاحب هذا هو الكاتب واما أن تكون في أمور جباية المال وانفاقه وضبط ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمضيعة ، وصاحب هذا هو صاحب المال والجباية وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرق واما أن يكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحمو عليه فيشغلوه عن فهمه · وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه ... » ·

شارات الملك : « اعلم أن للسلطان شارات وأحوالا تقتضيها الأبهة والبذخ فيختص بها ويتميز بانتحالها من الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته · فلنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة وفوق كل ذي علم عليم ·

الآلة : فمن شارات الملك اتخاذ الآلة من نشر الألوية والرايات وقرع الطبول والنفخ في الابواق والقرون · وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب

اليه في السياسة أن السر في ذلك ارهاب العدو في الحرب فان الاصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعة . ولعمري انه أمر وجداني في مواطن الحرب يجده كل أحد من نفسه ... وأما الحق في ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم والاصوات يدركها الفرحْ والطرب بلا شك فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب ويستميت في ذلك الوجه الذي هو فيه ، وهذا موجود حتى في الحيوانات العجم بانفعال الابل بالحداء والخيل بالصفير والصريخ كما علمت ... ولأجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقية لا طبلا ولا بوقا فيحدق المغنون بالسلطان في موكبه بآلاتهم ،ويغنون فيحركون نفوس الشجعان بضربهم الى الاستماتة .. الخ .. » .

ضرورة العمران وقيام الدولة :

« وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم ... : مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في اثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه الى الحاكم والوازع ، ومثل ما يذكر

في أصول الفقه في باب اثبات اللغات أن النـاس محتاجون الى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعـاون والاجتماع وتبيان العبارات أخف ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الاحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع وأن القتل أيضا مفسد للنوع وان الظلم مؤذن بخراب العمـران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الاحكام فانها كلها مبنية على المحافظة على العمران • وكذلك أيضا يقع الينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة لكنهم لم يستوفوه • فمن كلام الموبذان بهرام ابن بهرام (١) ومن كلام أنو شروان في هذا المعنى ••• الى الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة المتداول بين الناس جزء صالح منه الا أنه غير مستوف ولا معطى حقه من البراهين ومختلط بغيره ••• (فهو يقول) : « العالم بستان سياجه الدولة ، الدولة سلطان تحيا به السنة ، السنة سياسة يسوسها الملك • الملك نظام يعضده الجند الجند أعوان يكفلهم المال ، المال رزق تجمعه الرعية الرعية عبيد يكنفهم العدل ، العدل

(١) هو فقيه الفرس وحاكم المجوس (قاموس) •

مألوف وبه قوام العالم . العالم بستان ... وأنت اذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك ... عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل اجمالها ... اطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا افادة موبذان .. وكذلك تجد في كلام ابن المقفع وما يستطرد في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه ... وكذلك حوم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب سراج الملوك ...

(أما نحن فقد) ألهمنا الله الى ذلك الهاما وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره (١) وجهينة خبره . فان كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وانحاءه فتوفيق من الله وهداية وان فاتني شيء في احصائه ... فللناظر المحقق اصلاحه ، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدي بنوره من يشاء ... » .

(١) مثل يطلق على من يجيء بالخبر الصادق اليقين ـ المقدمة ص٥٦٦

عمران الربع الشمالي من الارض اكثر من الربع الجنوبي :

« ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه وأورد عليهم انه معمور بالمشاهدة والاخبار المتواترة فكيف يتم البرهان على ذلك ؟ والظاهر انهم لم يريدوا امتناع العمران فيه بالكلية · انما اداهم البرهان الى أن فساد التكوين فيه قوي بافراط الحر ، والعمران فيه اما ممتنع أو ممكن أقلي · وهو كذلك فان خط الاستواء والذي وراءه وان كان فيه عمران كما نقل فهو قليل جدا · وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل فيعمر منه ما عمر من هذا · والذي قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين · وانما أمتنع فيما وراء خط الاستواء في الجنوب ، من جهة ان العنصر المائي غمر وجه الارض هنالك الى الحد الذي كان مقابله من الجهة الشمالية قابلا للتكوين · ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه · لأن العمران متدرج ويأخذ في التدريج من جهة الوجود لا من جهة الامتناع · واما القول بامتناعه في خط الاستواء فيرده النقل المتواتر · والله أعلم » ·

الرياسة على أهل العصبية : وسواس اليهود :
« وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة ، ويختلطون بالغمار ويبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من اشراف البيوتات أهل العصائب وليسو منها في شيء لذهاب العصبية جملة . وكثير من أهل الامصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم موسوسون بذلك . وأكثر ما رسخ الوسواس في ذلك لبني اسرائيل ... ثم انسلخو من ذلك أجمع وضربت عليهم الذلة والمسكنة وكتب عليهم الجلاء في الارض وانفردو بالاستعباد للكفر آلافا من السنين . وما زال هذا الوسواس مصاحبا لهم فتجدهم يقولون : هذا هاروني ، هذا من نسل يوشع ، هذا من عقب كالب ، هذا من سبط يهوذا ، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة . وكثير من أهل الامصار وغيرهم المنقطعين في إنسابهم عن العصبية يذهب الى هذا الهذيان (١) » .

فساد تجارة السلطان : « اعلم أن الدولة اذا

---

(١) المقدمة ص ٤٢٥ – ٤٣٢ .

ضاقت جبايتها من الترف وكثرة العوائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها واحتاجت الى مزيد المال والجباية • فتارة توضع المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم ـ كما قدمنا ـ وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس ان كان قد استحدث من قبل • وتارة بمقاسمة العمال والجباة واحتكاك (١) عظامهم ، لما يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان ، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية (٢) لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم (٣) وان الارباح تكون على نسبة رؤوس الاموال ••• ويحسبون ذلك من ادرار الجباية وتكثير الفوائد وهو غلط عظيم وادخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة •• (منها)

اذا رافقهم السلطان في ذلك (أي زاحمهم) وماله أعظم كثيرا منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل

---

(١) امتكه : امتصه جميعه المصدر نفسه ص ٤٩٧ •

(٢) اي باسم الجباية •

(٣) اليسارة هنا القلة من اليسير القليل • المصدر نفسه ص ٤٩٨ •

على غرضه في شيء من حاجاته • ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد •

ثم ان السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك (الشيء المتزاحم على شرائه) اذا تعرض له غضا أو بأيسر ثمن ، اذ لا يجد من يناقشه في شرائه فيبخس ثمنه على بائعه ••• ولو كان غيره في تلك الصفقات لكان تكسبها كلها حاصلا من جهة الجباية• ثم فيه (أي في اشتراك السلطان بالمزاحمة والتجارة وعقد الصفقات) التعرض لأهل عمرانه واختلال الدولة بفسادهم ونقصه فان الرعايا اذا قعدو عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت وتلاشت بالنفقات وكان فيها تلاف أحوالهم فافهم ذلك الخ ••• » •

يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي معلقا :

يتفق ما يراه ابن خلدون في صدد الاضرار المترتبة على دخول الحكومة مشترية في السوق وعلى اشتغالها بالتجارة أو احتكارها لبعض الاصناف •• واعتبار ذلك ضرائب غير مباشرة على المستهلكين •• يتفق ذلك مع ما يراه كثير من المحدثين من علماء الاقتصاد السياسي • وقد علله ابن خلدون بالعلل

نفسها التي نراها في أحدث مؤلفات الاقتصاد السياسي » ٠

الظلم مؤذن بخراب العمران : « اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها ، لما يرونه من ان غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم ٠٠٠ واذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك ٠٠٠ والعمران ووفوره ونفاق أسواقه انما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين (١) فاذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الاحوال وابذعر الناس في الآفاق من غير تلك الايالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها فخف ساكن القطر وخلت دياره وخربت أمصاره ، واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة ٠٠٠ » ٠

ضرورة السياسة لانتظام العمران البشري :

« اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع

---

(١) لعله يقصد الاستيراد والتصدير ٠

للبشر ضروري وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون اليه وحكمه فيهم : تارة يكون مستبندا الى شرع منزل يوجب انقيادهم اليه ايمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه ، وتارة الى سياسة عقلية يوجب انقيادهم اليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته لمصالحهم . فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة ... والثانية انما يحصل نفعها في الدنيا فقط . وما نسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب وانما معناه عند الحكماء ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتي يستغنو عن الحكام رأسا . ويسمون المجتمع الذي يحصل فيه ما يسمى من ذلك بـ « المدينة الفاضلة » والقوانين المراعاة في ذلك بـ « السياسة المدنية » . وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة فان هذه غير تلك . وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة أو بعيدة الوقوع وانما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير » .

لغة أهل الأمصار :

« اعلم أن لغات أهل الامصار انما تكون بلسان

الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لهـا ، ولذلك كانت لغات الامصار الاسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية وان كان اللسان العربي المصري قد فسدت ملكته وتغير اعرابه • والسبب في ذلك ما وقع للدولة الاسلامية من الغلـب على الأمم ، والدين والملة صورة للوجـود وللملك • وكلها مواد له ، والصورة مقدمـة على المـادة ، والدين انما يستفاد من الشريعة ، وهي بلسـان العرب لما ان النبي (ص) عربي ، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها • واعتبر ذلك في نهي عمر عن رطانة الأعاجم وقال : انها خب أي مكر وخديعة • فلما هجر الديـن اللغات الأعجمية ، وكان لسان القائمـين بالدولة الاسلامية عربيا هجرت كلها في جميع ممالكها ، لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه • فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الاسلام وطاعة العرب • وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الامصـار والممالك • وصار اللسان العربي لسانهم ، حتـى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة • ثـم فسـد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير

أواخره ، وان كان بقي في الدلالات على أصله وسمي لسانا حضريا في جميع أمصار الاسلام ... بخلاف لغة البدو من العرب فانها كانت أعرق في العروبية . ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق وزناته والبربر بالمغرب ، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الاسلامية، فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين ، وصار ذلك مرجعا لبقاء اللغة المضرية من الشعر والكلام الا قليلا بالأمصار عربية . فلما ملك التتر والمغول بالمشرق ، ولم يكونو على دين الاسلام ذهب ذلك المرجح ، وفسدت اللغة العربية على الاطلاق ، ولم يبق لها رسم في الممالك الاسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم ، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام (الفصيح) الا قليلا يقع تعليمه صناعيا بالقوانين المتدارسة من علوم العرب وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك . وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والاندلس والمغرب لبقاء الدين طالبا لها ... » .

تكثر العلوم حيث يكثر العمران :

« والسبب في ذلك ان تعليم العلم ـ كما قدمناه ـ من جملة الصنائع • وقد كنا قدمنا ان الصنائع انما تكثر في الامصار وعلى نسبةعمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف ، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش • فمتى فضلت أعمال أهل العمران على معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان ، وهي العلوم والصنائع • ومن تشوف بفطرته الى العلم ، ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة ، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي ، لفقدان الصنائع في أهل البدو ـ كما قدمناه ـ ولا بد له من الرحلة في طلبه الى الامصار المستبحرة شأن الصنائع في أهل البدو •

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبةوالقيروان والبصرة والكوفة ، لما كثر عمرانها صدر الاسلام، واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت فيها بحار العلم ، وتفننو في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم ، واستنباط المسائل والفنون حتى أربو على المتقدمين وفاتو المتأخرين • ولما تناقص

عمرانها وابذعر سكانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم • وانتقل الى غيرها من أمصار الاسلام • ونحن لهذا العهد نرى ان العلم والتعليم انما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين ،فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم ••• » •

عود على بدء :

أشرنا في الصفحة الأولى من مقدمة هذا الكتاب الى أننا سنحذف الألف المتطرفة الزائدة في الفعل الماضي لجمع المذكر وفي المضارع المجزوم أو المنصوب للجمع نفسه (١) • وذلك لعدم جدواه ، ولأنه خارج كل قاعدة صرفية فنكتب مثلا : حذفو لم يحذفو ، لن يحذفو ، وتبقى الافعال العربية بألف خير ••

---

(١) وقد فعلنا ذلك حيث يلاحظ القارىء الكريم خلو كتابنا من هذه الالف ومنذ سنين ونحن نحاول مع طلابنا في الثانويات تعويدهم على استساغة مثل هذه الكتابة الميسرة ، ليس فقط بالنسبة للالف الزائدة بل بالنسبة للنظرية كلها • وحبذا لو حذا حذونا كل كاتب عربي توفيرا للوقت وتمهيدا لعملية تطوير شاملة للحرف العربي • المؤلف •

الا اذا كانت المحافظة على الشكل القديم في الكتابة العربية واجبا مقدسا ٠٠

وقد اكتفينا ــ هنا ــ بحذف هذه الألف دون سواها ، مشيرين الى وجوب تطبيق القاعدة الجديدة التي اقترحها منذ سنوات زميلنا الدكتور أحمد اللواساني (١) وخلاصتها : ما لا يلفظ لا يكتب كما في حذفو ، سألو الخ ٠٠ وما يلفظ يكتب بصورة لفظه لا بغيرها كما في : ليلا الأولا ، مستشفا الخ٠٠

ثم لماذا كنا نكتب : هاته وهاتان مع الألف الملفوظة ، وهذه هذان بدونها ؟ ما السر يا ترى وما الحكمة ؟ لا شيء سوى التقليد الأعمى ٠٠

لقد آن للحرف العربي أن يتطور ويتحرر ــ على الاقل ــ مما يشوه كمال لفظه وجمال صورته ٠ وهناك من حولنا أمم غيرت حرفها تغييرا جذريا ليتفق مع متطلبات العلم والذوق الحديثين ، وليسهل على المطابع المتطورة رسمه أو صفه أو سكبه أو حفره ٠

---

(١) انظر تفاصيل هذه النظرية او هذا الاقتراح في مقدمة كتاب « نظرات في تاريخ الادب » لمؤلفه الدكتور احمد اللواساني ٠ الجامعة اللبنانية ــ بيروت ١٩٧١ ٠

ويبدو ان هذا الشكل القديم للكتابة العربية لم يكن معمولا به في المغرب العربي قديما وربما حديثا • فقد طالعنا الأب الجليل اغناطيوس عبده خليفة اليسوعي بحقيقة كنا نجهلها حين نوه في الصفحة ١٨ من رسالة مخطوطة لابن خلدون في التصوف بعنوان « شفاء السائل لتهذيب المسائل » قام هو بتحقيقها ودراستها قائلا :

« يتصف مخطوطنا بما تتصف به المخطوطات المغربية من كتابة الكلمات تتميز عن كتابتها في الشرق عادة • فان التاء المربوطة يعوض عنها بتاء طويلة : مراعات ، النجات ، المداوات الخ •• وان المغرب يضع كرسي ياء حيث الشرق يضع ألفا : سئل (سأل) يسئل (يسأل) •• وبدل الألف المقصورة يضع ألفا طويلة : رءا ، يتراءا ، ويكتب بعض الكلمات بصورة غير مقتضبة (أي بصورة لفظها) : لاكن ، هاذا ، ذالك الخ •• (١) •

---

(١) الا ترى معي ان المسألة مسألة روتين وتقليد لا اكثر • وقد حصرا بالمشرق العربي دون سواه ؟ المؤلف •

موضوعات أعطيت في دورات سابقة :

١ ـ قابل بين نظرتي الفارابي وابن خلدون الى المجتمع الانساني (دورة ١٩٥٣)

ـ يعتبر ابن خلدون ان المجتمع البشري كائن حي متحرك تبعا لسببية معينة

حلل هذا الاعتبار وحدد قيمته (دورة ١٩٥٤)

٢ ـ هل يمكن اعتبار علم العمران الذي تعرض له ابن خلدون في مقدمته أساسا لعلم الاجتماع الحديث ؟

أذكر رأيك مفصلا نواحي الاتفاق والاختلاف بين هذين العلمين (دورة ١٩٥٥)

٣ ـ يذهب ابن خلدون الى أن طور الحضارة يفضي الى انهيار الدولة والمجتمع : فماذا يعني بالحضارة ؟ وكيف علل رأيه ؟ وهل تجاريه في

ما ذهب اليه (دورة ١٩٦٠ الثانية)

٤ ـ ما مميزات العمران الحضري في نظر ابن خلدون وما النهاية التي يؤول اليها بعد تطوره • وكيف يعلل ذلك ؟ (دورة ١٩٦٠ الأولى)

٥ ـ يقول ابن خلدون : « الاجتماع الانساني ضروري • ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم : الانسان مدني بالطبع • أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم • وهو معنى العمران » :

اشرح هذا القول مبينا رأي ابن خلدون :

ـ في ضرورة الاجتماع و بواعثه •

ـ في أنواع الاجتماع الانساني •

ـ في أبرز الخصائص التي يتميز بها كل نوع من الاجتماع (دورة ١٩٦٢ الثانية)

٦ ـ يقول ابن خلدون في مقدمته ان الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة ، ويكتسب القائمون بها في كل طور خلقا من أحوال ذلك الطور ، لا يكون مثله في الطور الآخر :

حاول عرض هذه الاطوار حسب رأي ابن

خلدون · مبينا كيف ان الخلل والزوال طوران محتومان تنتهي اليهما الدولة في كل مكان وزمان (دورة ١٩٦٢ الأولى)

٧ ـ اذكر ما يعرض للعمران من تنوع وتطور حسب رأي ابن خلدون وفصل الخصائص البارزة في كل نوع من العمران (دورة ١٩٦٤ الثانية)

٨ ـ يقول ابن خلدون في مقدمته :

« ان مبنى الملك على أساسين لا بد منهما · فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند · والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند · واقامة ما يحتاج اليه الملك من الاحوال ، والخلل اذا طرق الدولة طرقها من هذين الاساسين · ثم يقول :

ان تمهيد الدولة وتأسيسها انما يكون بالعصبية · وانه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتبعة لها ، وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرته وقبيلته · فاذا جاءت الدولة طبيعة الملك من الترف ، وجدع صاحب الدولة أنوف أهل العصبية · كان أول ما يجدع أنوف عشيرته وذوي قرباه المقاسمين له في الملك · فتفسد

عصبية صاحب الدولة منهم . وهي العصبية الكبرى التي كانت تجمع العصائب وتستتبعها فتنحل عروتها وتضعف شكيمتها ، وتستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة وصنائع الاحسان ، وتتخذ منهم عصبية . الا أنها ليست مثل تلك العصبية في الشدة والشكيمة لفقدان الرحم والقرابة منها :

- اشرح المعاني العامة التي أشار اليها ابن خلدون:
- توسع في البواعث التي تدعو الى نشوء الدولة .
- وفصل أنواع الخلل الذي يطرأ على الدولة ويودي بها مؤيدا أقوالك باشارات واضحة الى نصوص ابن خلدون (دورة ١٩٦٦ الاولى)

٩ ـ قال ابن خلدون في مقدمته :

« فاذا يحتاج صاحب هذا الفن (التاريخ) الى العلم بقواعد السياسة ، وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والاخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الاحوال ، والاحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق ، أو ما بينهما من الخلاف ، وتعليل المتفق منها والمختلف ،

والقيام على أصول الدول والملل ومباديء ظهورها وأسباب حدوثها ••• وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعبا لأسباب كل حادث واقفا على أصول كل خبر ، وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والاصول • فان وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا والا زيفه واستغنى عنه » :

- اشرح المعاني التي ضمنها ابن خلدون هذا النص • ثم وضح رأي المؤلف في فن التاريخ والغاية منه •

- وبين المغالط التي يقع فيها المؤرخون وأسبابها• وتكلم على البواعث التي تجعل من علم العمران ضروزة في ثقافة كل من يتصدى للتأليف في التاريخ • (دورة ١٩٦٦ الثانية)

١٠ ـ قال ابن خلدون :

« وانما قلنا ان عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال ، لأن الجيل الاول لم يزالو على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها ، من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم

فحدهم مرهف ، وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون •

والجيل الثاني تحول حالهم ، بالملك والترفه ، من البداوة الى الحضارة ، ومن الشظف الى الترف والخصب ، ومن الاشتراك في المجد الى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه • ومن عز الاستطالة الى ذل الاستكانة ، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء ، وتؤنس منهم المهانة والخضوع ، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركو الجيل الاول ، وباشرو أحوالهم ، وشاهدو من اعتزازهم وسعيهم الى المجد ، ومراميهم في المدافعة والحماية ، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية ، وان ذهب منه ما ذهب ، ويكونون على رجاء مراجعة الاحوال التي كانت للجيل الاول ، أو على ظن من وجودها فيهم •

وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن • ويفقدون حلاوة العز والعصبية ، بما هم فيه من ملكة القهر • ويبلغ فيهم الترف غايته • فيصيرون عيالا على الدولة ••• وتسقط العصبية بالجملة ••• الخ •••

- اشرح المعاني التي أوردها ابن خلدون في نصه ، ثم :

أ - اذكر البواعث التي دعته الى البحث في نشوء الدولة وتطورها وهدمها بالنسبة الى مضمون المقدمة .

ب - بين الاطوار التي تمر بها الدولة حسب رأي المؤلف .

جـ - فصل تعليله لطروق الخلل في الدولة بحيث تهدم وتنهار . (دورة ١٩٦٧ الأولى)

١١ - تكلم ابن خلدون في مقدمته على مظهري العمران ، البدوي والحضري واعتبر الاول منهما طورا طبيعيا سابقا للحضارة :

أ - فما هو مفهومه للبداوة ؟

ب - وما هي الصفات الرئيسة التي يتخلق بها أهلها؟

جـ - وما أثر العصبية في حياة القبيلة والعمران البدوي على العموم ؟ دورة ١٩٦٧ الثانية)

١٢ - قيل في ابن خلدون: «انه استمد آراءه الاجتماعية من وحي درسه محيطا محدودا وجعلها قوانين عامة فجاءت لا تنطبق كاملة على كل مجتمع .

ـ اشرح هذا القول وناقشه مستندا الى أمثلة ٠
(دورة ١٩٥٩ الأولى)

١٣ ـ فصل رأي ابن خلدون في :
أ ـ نشأة العمران البشري ٠
ب ـ أثر الاقليم والتربة فيه ٠
ثم اعرض وجوه المعاش في العمران الحضري ٠
(دورة ١٩٧٢ الأولى)

١٤ ـ اذكر رأي ابن خلدون في :
أ ـ التاريخ ومغالط المؤرخين وبواعث الهفوات التي يقعون فيها ٠
ب ـ حاجة هؤلاء المؤرخين الى علم العمران لتسديد خطاهم وهدايتهم الى الصواب ٠ وكيف ذلك ؟
(دورة ١٩٧٢ الثانية)

١٥ ـ قال ابن خلدون: « قدمنا ان العصبية بها تكون الحماية والمطالبة والمدافعة ، وكل أمر يجتمع عليه ٠ وقدمنا ان الآدميين ، بالطبيعة الانسانية ، يحتاجون في كل اجتماع الى وازع ، وحاكم يزع بعضهم عن بعض ، فلا بد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ، والا لم تتم قدرته على ذلك ٠ التغلب هو الملك وهو أمر زائد على الرئاسة ، لأن

الرئاسة انما هي سؤدد ، وصاحبها متبوع ، وليس عليهم قهر في أحكامه • وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر •

وصاحب العصبية اذا بلغ الى رتبة طلب ما فوقها • فاذا بلغ رتبة السؤدد والاتباع ووجد السبيل الى التغلب والقهر ، لا يتركه لأنه مطلوب للنفس ، ولا يتم اقتدارها عليه الا بالعصبية التي لا يكون بها متبوعا • فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت :

أ ــ أوضح مقصد ابن خلدون من كلامه هذا •

ب ــ وضح رأيه في البواعث التي تؤدي الى نشوء الممالك والدول •

جـ ــ على م ارتكز ابن خلدون في تحديده عمر الدولة والاطوار التي تمر بها ؟ وكيف علل ذلك ؟

د ــ تحدث عن العوامل المختلفة التي تؤدي في نظره ، الى انحلال الدولة ، واستند الى بعض أمثلته •

هـ ــ ايد رأيك في جملة الاحكام التي وضعها عن

المراحل التي تمر بها الدولة .

(دورة ١٩٧٣ الثانية)

١٦ ـ يذهب ابن خلدون الى أن اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف نحلتهم من المعاش . وقد قسم العمران طورين مختلفين : طورا بدويا وطورا حضريا :

أ ـ ما الفرق الاساسي عنده بين البداوة والحضارة ؟

ب ـ ما خصائص البداوة وخصائص الحضارة ؟

جـ ـ ما أثر العصبيةفي كلطور منطوري العمران؟

د ـ ما أسباب الانتقال من البداوة الى الحضارة . وكيف يتم ذلك الانتقال ؟

(دورة ١٩٧٤ الأولى)

١٧ ـ قيل: « بحث الفارابيوابن خلدون في المجتمع البشري ونشوء الدول فاتفقا على الاقرار بضرورة الحياة الاجتماعية،واختلفت نظرتاهما الى خصائص المجتمع وما يؤثر فيه من عوامل . فكان الاول مثاليا يرسم صورة لمجتمع ثابت تجلى فيه الكمال ويستقي آراءه من معين العقل والدين ، والثاني واقعيا يرى المجتمع كائنا حيا متجددا ومتأثرا بعوامل

مختلفة ، ويستمد آراءه من التاريخ والبيئة ومراقبة الاحداث · فاشرح هذا القول وناقشه موضحا :

أ ـ نظرة الفارابي الى المجتمع من خلال مدينته الفاضلة وخصائص رئيسها وأعضائها ومصير نفوسهم وتعليل هذا المصير ·

ب ـ ما أوحى الى الفارابي بآرائه ومن أثر فيه من الفلاسفة الاقدمين ؟

ج ـ نظرة ابن خلدون الى المجتمع ومراحل سيره والعوامل التي تؤثر فيه ·

د ـ رأي ابن خلدون في شروط الرئاسة وبقائها ، وما يؤدي الى انهيار المجتمع في الجيل الرابع وتجدده ، ومدى انطباق هذا الرأي على كل مجتمع · (دورة ١٩٧٣ الأولى)

١٨ ـ من رأي ابن خلدون أن لكل دولة حصة من الممالك والاوطان لا تزيد عليها · فقال شارحا : « والسبب في ذلك ان الملك انما يكون بالعصبية · وأهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها · وينقسمون عليها (يتوزعون

في مناطقها) ، فاذا كان أهل عصبيتها أكثر عددا كانت هي أقوى وأكثر ممالك وأوطانا • وكان ملكها أوسع :

ـ فما كانت في رأيه الاسبـــاب التي تؤدي الى قيام الدول • ثم كم يطول عمر الدولة في العادة ؟ وما الاطوار التي تمر بها ، وكيف يكون انقراضها بعد ذلك ؟ (١) •

(دورة أيار ١٩٧٧)

---

(١) اثبتنا هذه الاسئلة كما جاءت في الامتحانات الرسمية للبكالوريا اللبنانية ـ القسم الثاني ـ للاستئناس بها والسير على خطتها•• اما الموضوعات الجاهزة فقد اقلعنا عنها اعتقادا منا بأنها تضر بالطالب اكثر مما تنفعه : تحد من حريته واصالته في التفكير والتعبير •• مكتفين فقط باثبـــات بعض الموضوعات المخططة المساعدة • انظر الصفحة ١٧٠ وما بعدها من هذا الكتاب •
المؤلف

فهـرس الكتاب